

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

IDELMA SANTIAGO DA SILVA

**FRONTEIRA CULTURAL:**

A alteridade *maranhense* no sudeste do Pará  
(1970-2008)

Goiânia

2010

IDELMA SANTIAGO DA SILVA

**FRONTEIRA CULTURAL:**  
A alteridade *maranhense* no sudeste do Pará  
(1970-2008)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutora em História.

**Área de concentração:** Culturas, Fronteiras e Identidades

**Orientadora:** Profa. Dra. Olga Rosa Cabrera Garcia

Goiânia  
2010

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
GPT/BC/UFG**

S586f Silva, Idelma Santiago.  
Fronteira cultural [manuscrito] : a alteridade maranhense no  
sudeste do Pará (1970-2008) / Idelma Santiago da Silva. - 2010.  
230 f.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Olga Rosa Cabrera Garcia.  
Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade  
de História, 2010.  
Bibliografia.

1. Fronteira Cultural – Sudeste do Pará. 2. Etnicização –  
Migrante. I. Título.

CDU: 314.15(811.5)

IDELMA SANTIAGO DA SILVA

**FRONTEIRA CULTURAL:**

A alteridade *maranhense* no sudeste do Pará

(1970-2008)

Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Doutora, aprovada em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2010, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

---

Profa. Dra. Olga Rosa Cabrera Garcia – UFG  
Presidente da Banca

---

Profa. Dra. Maria Therezinha Ferraz Negrão de Mello – UnB  
Membro Titular

---

Profa. Dra. Isabel Cristina Martins Guillen – UFPE  
Membro Titular

---

Prof. Dr. Luís Sérgio Duarte da Silva – UFG  
Membro Titular

---

Prof. Dr. Danilo Rabelo - UFG  
Membro Titular

---

Prof. Dr. Alexandre Martins de Araújo - UFG  
Membro Suplente

---

Profa. Dra. Isabel Ibarra Cabrera - UFMA  
Membro Suplente

## AGRADECIMENTOS

À professora Olga Cabrera, pela confiança, orientação e convivência, com quem tive a oportunidade de aprender que o trabalho acadêmico é um modo de engajamento com a realidade, que pode e deve contar com um investimento de criatividade e sensibilidade.

Ao Programa de Pós-Graduação em História, especialmente aos professores da linha de pesquisa Fronteiras, Identidades e Culturas de Migração, e à Neuza, sempre prestativa em nos atender na secretaria do programa.

À Profa. Tereza Negrão e Prof. Danilo Rabelo pelas leituras generosas, pelas críticas e sugestões que muito contribuíram para a elaboração final deste trabalho.

Aos muitos interlocutores, individuais e coletivos, que participaram – ouvindo e dialogando comigo – da construção dos questionamentos intelectuais e práticos presentes neste trabalho, especialmente, Dornival Venâncio Júnior (UFT), Evandro Medeiros (UFPA), Airton dos Reis (UEPA), Charles Trocate (MST), Beatriz Ribeiro, Joseline Trindade (UFPA), professores do ensino médio de escolas públicas de Marabá e da Escola Municipal Julieta Gomes Leitão e educadores do Programa Saberes da Terra sudeste do Pará (2006-2008).

Aos colegas Ribamar Ribeiro Júnior e Deyse dos Anjos pela colaboração na realização da pesquisa de campo, bem como à Maria Augusta, do Arquivo Público da Fundação Casa da Cultura de Marabá.

Aos colegas da LPEC/UFPA/Campus de Marabá e do IFPA/Campus Rural de Marabá pela compreensão e solidariedade nestes dois últimos anos do trabalho de pesquisa.

Ao Ademir Braz, pela companhia, solidariedade, inspiração e valiosa interlocução em todo o processo da pesquisa, bem como pela ajuda na correção gramatical do texto. Agradeço ainda por disponibilizar seu valioso arquivo pessoal.

À Everaldo Marinho, Doguinha Gomes, Kleber Brasil, Creuza de Araújo, Manoel de Sousa (Remir), Prof. Valdir dos Santos, pela disponibilidade em narrar suas experiências, participando como sujeitos fundamentais dessa pesquisa. Também por disponibilizar materiais – documentos e fotografias – de seus acervos pessoais.

À Comissão Pastoral da Terra de Marabá, pela disponibilidade de seus arquivos para consulta durante minha pesquisa de campo.

Aos meus familiares, pela compreensão sobre as minhas ausências nas reuniões e festas coletivas, nestes últimos anos.

Aos amigos e amigas, de estrada e de sonhos, pela amizade e solidariedade de sempre.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b>	Mesorregião, microrregiões e municípios do sudeste do Pará.....	10
<b>Figura 2</b>	“Índios atacam castanheiros”.....	27
<b>Figura 3</b>	Desenhos de Pedro Morbach.....	32
<b>Figura 4</b>	Mapa da área pretendida para a criação do Estado de Carajás.....	48
<b>Figura 3</b>	Desenhos de Pedro Morbach.....	32
<b>Figura 4</b>	Mapa da área pretendida para a criação do Estado de Carajás.....	48
<b>Figura 5</b>	Expansão da frente pastoril – Sertões de Pastos Bons – Séc. XIX.....	88
<b>Figura 6</b>	Mapa da área pretendida para a criação do Estado do Maranhão do Sul.....	96
<b>Figura 7</b>	Imagens do cerrado maranhense.....	104
<b>Figura 8</b>	Imagens da mineração – Maranhão.....	112
<b>Figura 9</b>	Principais povos - ocupação Indígena antes da economia da Borracha e da Castanha.....	169
<b>Figura 10</b>	Terras Indígenas na Região de Marabá – 2006.....	169
<b>Figura 11</b>	Núcleos urbanos da cidade de Marabá e bairros de São Félix.....	181
<b>Figura 12</b>	Imagens do GAC (1).....	186
<b>Figura 13</b>	Imagens do GAC (2).....	186
<b>Figura 14</b>	Imagens do GAC (3).....	187
<b>Figura 15</b>	Imagens do GAC (4).....	188
<b>Figura 16</b>	Imagens de <i>O Lado de Cá</i> .....	197
<b>Figura 17</b>	Imagem <i>O Lado de Cá</i> - Prof. Valdir.....	200
<b>Figura 18</b>	Imagens da Associação de Moradores do São Félix.....	204

**LISTA DE QUADROS**

<b>Quadro 1</b>	Migração – Sudeste Paraense - Pessoas não naturais do município onde residem e que migraram há menos de 10 anos, por lugar do domicílio anterior - Censos Demográficos – IBGE – 1980 e 1991.....	66
<b>Quadro 2</b>	Migração – Sudeste Paraense – População residente, por lugar de nascimento - Censos Demográficos – IBGE – 1991 e 2000.....	67
<b>Quadro 3</b>	População na sede do Município de Marabá por núcleo urbano.....	179
<b>Quadro 4</b>	Programa de qualificação de mão de obra (2010-2014) - demanda técnico – Pólo Carajás.....	213

## RESUMO

O tema deste trabalho é a fronteira cultural como espaço das interações e contradições no processo de reterritorialização de migrantes no sudeste do Pará, na segunda metade do século XX e início do século XXI. Ele aborda a experiência da alteridade na diferenciação e hierarquização sociocultural que tem construído o *maranhense* como categoria étnica. É uma interpretação das representações e condições sociohistóricas que torna(ra)m possíveis esse processo de etnicização do maranhense no sudeste do Pará. Neste contexto, destacam-se as narrativas de colonização e regionalização visando arranjos de poder sobre as relações e as representações sociais. As interações socioespaciais e as experiências da alteridade são dramatizadas no combate pela memória da migração e de reterritorialização. Por isso, a luta de representação envolve processos de dominação e exclusão, bem como de inscrição cultural da alteridade como força insurgente, empreendida por grupos em condições de subalternidade, que visa à aquisição de poder e maior participação na história. É um trabalho de história cultural, com uma abordagem interdisciplinar das fontes e de aproximação do objeto de investigação. A perspectiva teórica adotada referencia-se nos estudos culturais e pós-coloniais e na história do cotidiano. As fontes tomadas para análise e descrição compõem um *corpus* diversificado e seu questionamento foi realizado com base nas proposições intelectuais de cada capítulo e na estratégia de análise de discurso na perspectiva do dialogismo social. Dentre as fontes utilizadas, destacam-se materiais da imprensa escrita, obras memorialísticas, narrativas orais e textos anedóticos de domínio público.

**Palavras-chave:** Fronteira Cultural, Migrantes, Etnicização, Sudeste do Pará.



## ABSTRACT

The theme of this work is the cultural frontier as a space of interactions and inconsistency in the process of repossession of migrants in southeast Pará, in the second half of the twentieth and early twenty-first century. He discusses the experience of otherness in the differentiation and sociocultural hierarchy that has built the ethnic category as Maranhão. It is an interpretation of the representations and socio-historical conditions which make/made ethnicization possible this process of *maranhenses* in the southeast of Pará. In this context, there are the narratives of colonization and regionalization in order to power arrangements on relations and social representations. The socio-spatial interactions and experiences of otherness are dramatized in the struggle for memory and migration of repossession. Therefore, the struggle of representation involves processes of domination and exclusion, as well as the cultural inscription of otherness as insurgent force, undertaken by groups in a position of inferiority, which aims at the empowerment and participation in history. It is a work of cultural history, with an interdisciplinary approach and the sources of the research object. The theoretical perspective adopted in reference to cultural studies and post-colonial history and the everyday. The sources taken for analysis and description compose a diverse corpus and his questioning was based on intellectual propositions of each chapter and the strategy of discourse analysis in the perspective of social dialogue. Among the sources used, stood out from the press materials, works memoirs, oral narratives and anecdotal texts in the public domain.

**Keywords:** Cultural Borders, Migrants, Ethnicization, Southeast of Pará.

## SUMÁRIO

<b>LISTA DE FIGURAS</b> .....	06
<b>LISTA DE QUADROS</b> .....	07
<b>RESUMO</b> .....	08
<b>ABSTRACT</b> .....	09
<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>PARTE I – NARRATIVAS DA COLONIZAÇÃO NO SUDESTE DO PARÁ E SUL DO MARANHÃO</b> .....	18
<b>2 A MIGRAÇÃO COMO MITO FUNDADOR E OUTRAS METAFÓRAS</b> .....	19
2.1 <i>Memória sagrada, história profana</i> .....	19
2.2 As in(ter)venções dos começos.....	23
2.3 <i>Entre práticas e representações</i> de regionalização.....	47
<b>3 AS FRONTEIRAS DO SERTÃO... E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE SULISTA?</b> .....	68
3.1 Uma identidade <i>sulista</i> ?.....	70
3.2 Os (des)caminhos da colonização sertaneja.....	86
3.3 <i>Para onde esse povo vai?</i> .....	97
<b>PARTE II – MIGRAÇÃO E TERRITORIALIDADES</b> .....	114
<b>4 MIGRAÇÃO: PROBLEMA SOCIAL E ETNICIZAÇÃO DE MIGRANTES</b> .....	115
4.1 A construção de um discurso imposto?.....	115
4.2 Migração: problema social e seus índices.....	118
4.3 <i>Palavras são cercas</i> : a estereotipização dos migrantes maranhenses.....	132
4.4 A (des)graça desse riso... e suas encenações.....	143
<b>5 TERRITÓRIOS DE MIGRANTES: UMA PONTE NA FRONTEIRA</b> .....	154
5.1 Territórios de migrantes: memórias <i>entre-vistas</i> .....	154
5.2 São Félix: uma <i>ponte</i> na fronteira.....	163
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	208
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	216

**Figura 1** Mesorregião, microrregiões e municípios do sudeste do Pará



## 1 INTRODUÇÃO

A história não deve apenas confortar; deve apresentar um desafio,  
e uma compreensão que ajude no sentido das mudanças.  
O que se requer é uma história que leve à ação;  
não para confirmar, mas para mudar o mundo.  
(Paul Thompson, 1992, p. 43)

A interpretação de sentido histórico desenvolvida, neste trabalho, é pertinente às normas de validade do conhecimento científico e à prática social. Assumo a história como uma atividade intelectual de produção de sentido sobre a experiência humana no tempo. Por isso, constitui conhecimento referenciado – pelas suas perspectivas teóricas e políticas – e aberto ao diálogo acadêmico-intelectual e social.

Este trabalho insere-se no ciclo de minhas pesquisas sobre cultura e migração no sudeste do Pará. No mestrado, elaborei uma dissertação abordando a migração como (entre)lugar das narrativas que ressaltavam a fronteira como espaço de comunicação sociocultural na produção de acréscimos de aprendizados sociais e culturais. No presente trabalho de tese de doutoramento, enfoco as experiências da alteridade como (entre)lugar da produção de processos de subalternização e hierarquização sociocultural. Portanto, o tema desta pesquisa é a fronteira cultural, entendida como lugar terceiro das interações e contradições socioculturais no contexto de reterritorialização de migrantes no sudeste do Pará. O questionamento principal da investigação visa abordar a questão de como essa comunicação tem atuado também para produzir diferenciação e hierarquização sociocultural e construído o *maranhense* como categoria étnica. Desta forma, este estudo é uma interpretação das representações e condições sociohistóricas que torna(ra)m possível a construção do maranhense como categoria étnica no sudeste do Pará, na segunda metade do século XX e início do século XXI<sup>1</sup>.

O recorte temporal da pesquisa (1970-2008) refere-se ao período das migrações que *ocuparam* decisivamente o território regional, isto é, o contexto das condições de

---

<sup>1</sup> Considero que esse ciclo de pesquisa ainda pode avançar para tratar sobre a condição subalterna, na perspectiva de melhor compreender as experiências e as significações desse processo de subalternização e protagonismo pelos migrantes. Este será o projeto de pesquisa com história oral que desenvolverei a partir de 2011, inserido na minha atividade acadêmica como docente na Universidade Federal do Pará/Campus de Marabá.

possibilidades históricas das experiências da alteridade entre grupos sociais de migrantes. Trata-se da circunstância de lutas de territorialização e combate pela memória acerca desses processos no sudeste paraense<sup>2</sup>. Esse recorte espacial constitui-se numa referência capaz de comportar experiências comuns de alteridade, ainda que outras perspectivas ou micro-experiências possam constituir objeto de narrativas diversas. Definido o recorte espaço-temporal, ressalto, contudo, que ele representa uma estratégia de produção de um objeto histórico, portanto, uma operação intelectual que, por isso, comporta certo grau de artificialidade própria dos processos de produção de conhecimento da realidade. Assim, a história vivida se distingue da “escrita da história porque esta supõe a intervenção de uma atividade interpretativa, que não se restringe a sintetizar o que materialmente já se dera, senão que sujeita o fato a perguntas, propõe significações e valores, que passam a integrar o passado, para nós” (LIMA, 2006, p. 128<sup>3</sup> apud PEREIRA, 2010, p. 8).

Este é um trabalho de história cultural, com abordagem interdisciplinar das fontes, realizando, desta forma, uma aproximação do objeto de investigação que rompe as fronteiras disciplinares. A perspectiva teórica adotada funda-se nos estudos culturais e pós-coloniais e na história do cotidiano. Assim, a cultura é compreendida inserida na dinâmica de relações de força<sup>4</sup> e inscrita nas expressões ordinárias dos processos vividos. Conforme García Canclini (2003, p. 279), “as interações entre hegemônicos e subalternos são cenários de luta, mas também espaços onde uns e outros dramatizam as experiências da alteridade e do reconhecimento”. Por isso, a cultura é especialmente produção da diferença, onde o processo de significação diferencia, discrimina e autoriza a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade (BHABHA, 2003).

O projeto implicado na discussão teórica e metodológica dessa perspectiva dos estudos dos subalternos e estudos pós-coloniais tem sido o da crítica política e cultural contra

---

<sup>2</sup> O Sudeste do Pará está referido neste trabalho compreendendo a macro-região definida pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), conforme Figura 1. Ainda assim, nalguns momentos refiro-me ao sudeste paraense caracterizando-o mais especificamente enquanto a área paraense do Médio Tocantins. O emprego do termo “região” Sudeste do Pará não implica uma adoção acrítica. Ele também é objeto das lutas de representações pela sua própria instituição na realidade, conforme se verá no texto do primeiro capítulo deste trabalho.

<sup>3</sup> LIMA, Luiz Costa. **História. Ficção. Literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

<sup>4</sup> Numa perspectiva relacional, conforme Cuche (2002, p. 144): “Na medida em que a cultura real só existe se produzida por indivíduos ou grupos que ocupam posições desiguais no campo social, econômico e político, as culturas dos diferentes grupos se encontram em maior ou menor posição de força (ou fraqueza) em relação às outras. Mas mesmo o mais fraco não se encontra jamais desarmado no jogo cultura”.

os projetos hegemônicos (de dominação) e a visibilidade de narrativas dos subalternos, realçando o dinamismo da cultura e privilegiando os sujeitos históricos em seu protagonismo (BHABHA, 2003; CABRERA, 2002). O fato de este estudo sublinhar a fronteira cultural como espaço de construção de categorização étnica não elimina a perspectiva teórica acima; apenas ressalta ou verticaliza-se sobre uma das possibilidades das relações culturais nos contextos da migração. Isto implica na compreensão de que, nesta perspectiva da fronteira cultural, não se elimina a contraditoriedade e o conflito que podem caracterizar as dinâmicas de identidade e alteridade nas lutas de representação da realidade.

Neste trabalho, dentre as estratégias narrativas e de abordagem da realidade, adotei o uso de metáforas como recurso metodológico, pois elas contribuem para a aproximação e representação das ambivalências dos processos da realidade. Elas possibilitam discutir a mudança de sentidos, o uso que se faz dos termos e noções na luta de significação e na prática social. Por exemplo, a noção de migração foi compreendida nesta perspectiva, como uma metáfora em que vários interesses têm se feito representar. Isso contribuiu para uma aproximação, na escrita da história, aos movimentos, curvas e deslocamentos do processo vivido pelos sujeitos históricos. Segundo Albuquerque Jr. (2001, p. 33), as “metáforas são risos dos conceitos, são dobras, dissonâncias, rompendo com o conceito como único lugar da verdade”. Elas podem ser mais um caminho para o conhecimento da realidade aproximando-se da complexidade de seus movimentos e ambivalências. Portanto, a preocupação centrou-se no questionamento acerca das categorias em relação aos seu contexto de enunciação, do uso e significações atribuídos, dos deslocamentos de sentidos realizados. Assim, constituindo uma história das categorias pertinentes nas lutas de representação.

Considero que a escrita da história produz sentido à experiência humana por recurso aos vestígios que subsistem do passado, isto é, ela deve ser pertinente às experiências que preenchem seu conteúdo empírico (RÜSEN, 2001). Por isso, neste trabalho, as fontes tomadas para análise e descrição compõem um *corpus* diversificado, considerado pela sua pertinência ao objeto de investigação, bem como pela disponibilidade e possibilidade de acesso. O questionamento das fontes foi referenciado na proposição intelectual de cada capítulo, mas, no geral, destacando a estratégia de análise de discurso na perspectiva do dialogismo social<sup>5</sup> de Michael Bakhtin (1981, 1993). Foi realizada, prioritariamente, uma abordagem temática das fontes – diversos gêneros discursivos – conforme descrição, a seguir,

---

<sup>5</sup> Por isso, não se tratam apenas de discursos caracterizados pela estratificação de gênero ou profissional, mas principalmente político-social.

na apresentação de cada capítulo.

O trabalho está organizado em duas partes, cada uma contendo dois capítulos. A primeira parte, *Narrativas da colonização no sudeste do Pará e sul do Maranhão*, trata das condições históricas que têm tornado possível a construção da alteridade maranhense no sudeste do Pará. No contexto do processo de categorização étnica, destacam-se as narrativas de colonização e regionalização visando arranjos de poder sobre as relações e as representações sociais. A narrativa da colonização refere-se à produção e organização de representações que, desde a segunda metade do século XX, visam resultados sociais na legitimação da ocupação e das políticas de dominação dos processos de territorialização dos migrantes na Amazônia. Seus agentes são, principalmente, o Estado brasileiro e atores da frente capitalista. E o que se tem evidenciado na dinâmica desse processo são combates pela memória.

O primeiro capítulo, *A Migração como mito fundador e outras metáforas*, é uma história dos usos e interpretações da migração no sudeste do Pará. É uma abordagem da migração como noção operacional de intervenção na realidade, enfocando a narrativa da colonização na (re)invenção de territórios e na luta de representação sobre pretensões de regionalização. Destaca-se o tema da migração como objeto das lutas de representação que se trava(ra)m, desde a segunda metade do século XX, no sudeste do Pará, visando classificar e hierarquizar as relações socioculturais. A forma de apropriação desse tema sofre as injunções das concorrentes práticas de territorialização, bem como se constitui num (entre)lugar de produção de diferenças e relações de força entre os grupos de migrantes. Neste capítulo, as fontes utilizadas são principalmente textos opinativos publicados na/pela imprensa escrita (jornais) e obras memorialísticas. Os jornais são periódicos de circulação regional ou estadual, especialmente o *Correio do Tocantins*<sup>6</sup>, o *Diário do Pará*<sup>7</sup>, *O Liberal*<sup>8</sup> e o *Jornal*

---

<sup>6</sup> O *Correio do Tocantins* é um jornal com sede em Marabá e circulação em todo o sul e sudeste do estado do Pará. Foi fundado em 15 de janeiro de 1983 por Mascarenhas Carvalho da Luz, atual diretor-presidente da Marabá Comunicação Ltda., que edita o jornal. São publicadas três edições semanais.

<sup>7</sup> O *Diário do Pará* é um jornal diário impresso em Belém desde 1982, pertencente ao Grupo Rede Brasil Amazônia (RBA) de Comunicação, de propriedade do político Jader Barbalho, do PMDB. A RBA também é retransmissora da Band (Televisão) e proprietária de rádios no Estado.

<sup>8</sup> *O Liberal* é um jornal impresso diário, com sede em Belém-PA, e circulação na maior parte do Estado. Foi criado como jornal político, na década de 1940, articulado por Magalhães Barata e como órgão oficial do Partido Social Democrata (PSD). Propriedade, a várias décadas, das Organizações Rômulo Maiorana (ORM) que, atualmente, é um dos maiores grupos de comunicação do Brasil, sendo inclusive a afiliada da Rede Globo de Televisão no Pará. Também proprietários de rádios no Pará. O principal concorrente de *O Liberal* é o *Diário do Pará*.

*Pessoal*<sup>9</sup>. As obras memorialísticas<sup>10</sup> são livros escritos por atores locais, participantes e/ou narradores daquele processo de ocupação e da luta de representação em torno dos temas da migração e da reterritorialização.

No segundo capítulo, *As fronteiras do sertão... e a construção de um identidade sulista?*, realizo a discussão sobre as condições históricas de instituição sociocultural do sul do Maranhão e as imbricações desse processo de regionalização com contigüidades estabelecidas com o sudeste do Pará, em processos de subalternização (expropriação e estigmatização) de populações locais e migrantes pobres. No sul do Maranhão, o discurso e práticas que visam objetivar e legitimar um recorte espacial regional, tem se atualizado, desde o último quartel do século XX, com a implantação e estruturação de grandes empreendimentos capitalistas que disputam a construção de novos arranjos das relações de poder e sobre a terra e seus recursos. As fontes utilizadas são textos memorialísticos, jornalísticos, acadêmicos e literários. Destacam-se o uso de trabalhos publicados pela Editora Ética de Imperatriz (MA), textos do *Jornal Pequeno*<sup>11</sup> e publicações do *Fórum Carajás*<sup>12</sup>.

A segunda parte da tese, *Migração e territorialidades*, aborda o tema das interações socioespaciais e das experiências da alteridade entre os migrantes. É uma narrativa da fronteira na qual a metáfora (ambigüidade) da *ponte* é bastante produtiva: “ora solda, ora contrasta insularidades” (CERTEAU, 1994, p. 214). Num primeiro momento, uma abordagem que defende a tese da etnicização de migrantes no sudeste do Pará, como parte de um processo social de dominação e exclusão socioespacial. Num segundo, a interpretação de narrativas e práticas de espaço que evidenciam as micro-resistências e as negociações

---

<sup>9</sup> O *Jornal Pessoal* circula quinzenalmente, em Belém do Pará, desde setembro de 1987. Tornou-se a publicação alternativa de existência mais duradoura do país (sem publicidade, publicado em formato ofício, 12 páginas, sem cores e fotos, venda avulsa). Lúcio Flávio Pinto (paraense, 61 anos de idade), jornalista profissional desde 1966, trabalhou em algumas das principais redações da imprensa brasileira antes de se dedicar ao *Jornal Pessoal*, que escreve sozinho há 20 anos. Jornalista várias vezes premiado, principalmente pelas denúncias que tem feito em seu jornal, na defesa da Amazônia e dos direitos humanos. Tem 12 livros individuais publicados, todos sobre a Amazônia. Lúcio Flávio é considerado por muitos a principal referência sobre a Amazônia na imprensa brasileira. Ainda assim, é vítima de constante e violenta perseguição. Já sofreu 33 processos na justiça do Pará e foi condenado quatro vezes.

<sup>10</sup> Também incluem desenhos em *nanquim* de Pedro Morbach.

<sup>11</sup> O *Jornal Pequeno* foi lançado em São Luís-MA no dia 29 de maio de 1951 pelo jornalista José de Ribamar Bogéa. Segundo seus diretores, o jornal já nos “seus primórdios fez história, porque surgiu na condição de único órgão de imprensa conceitualmente apartidário, fora de todas as propostas e propósitos políticos vigentes” ([www.jornalpequeno.com.br](http://www.jornalpequeno.com.br)). Fez jornalismo de oposição a oligarquia Sarney.

<sup>12</sup> O Fórum Carajás é uma articulação de entidades do Maranhão, Pará e Tocantins, na abordagem e realização de lutas em torno de questões sociais e ambientais. O Fórum foi criado na década de 1980, como estratégia de luta de resistência na área abrangida pelo Programa Grande Carajás (PGC). Na última década, tem apoiado as ações e a articulação de camponeses que vivem nos cerrados do Maranhão.



realizadas por migrantes que se encontra(ra)m na cidade de Marabá em condições de subalternidade.

No terceiro capítulo, *Migração: problema social e etnicização de migrantes*, o objeto é o processo de construção de um discurso ordinário de reificação da migração como problema social no sudeste do Pará, desde a década de 1980, materializando-se na construção do *problema* do maranhense migrante. A análise das representações estereotipadas sobre o maranhense migrante corrobora a tese da ocorrência de um processo de etnicização desse migrante na região. O âmbito da categorização do *maranhense* é o da interação social e da comunicação cultural que a migração inter-regional tem proporcionado, constituindo dispositivo social de dominação. As fontes utilizadas são textos jornalísticos e anedóticos, especificamente rimas de histórias e piadas, tomando o riso e seus motivos como recurso metodológico de abordagem de manifestação cultural.

No quarto e último capítulo – *Territórios de migrantes: uma ponte na fronteira* – abordo o processo de territorialização de migrantes enquanto processo também de combate pela memória, considerando que as narrativas que impregnam de significados os espaços, temporalizando-os, são simultaneamente memórias espacializadas. Realizo uma interpretação sobre narrativas de moradores de um bairro da cidade de Marabá – São Félix – destacando que elas são constituídas no interstício dos intercâmbios e antagonismos socioespaciais e culturais com a *cidade* e/ou outros grupos de migrantes, como alteridade na fronteira: uma territorialidade maranhense na cidade. Trata-se de processo de inscrição cultural (identidade) protagonizado sob a contingência das alteridades e no interior de processos assimétricos de relações socioespaciais estabelecidas entre migrantes na/da cidade. Sublinha-se a dinâmica de identificação e diferenciação, na qual a reciprocidade e a contraditoriedade são elementos e representações não excludentes nas lutas de reconhecimento e maior participação na história. Neste aspecto, a alteridade representada pelo São Félix é uma reivindicação de maior reciprocidade (inscrição de seu horizonte cultural), num contexto de dissimetrias das relações que contextualizavam sua ocorrência, numa tentativa de inverter ou subverter marcadores socioculturais de pertencimento e visibilidade, numa aquisição de poder para se inscrever na história.

Para elaboração deste último capítulo, recorri especialmente à história oral, pela sua pertinência na produção de evidências à questão proposta. Compreendo que a história oral consiste numa metodologia voltada à produção de narrativas como fontes do conhecimento e

do saber das experiências de vida, e cumpre a função social de “devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras” (THOMPSON, 1992, p. 22). O trabalho com narrativas orais, portanto, integra-se ao conjunto dos esforços do sujeito de conhecimento para “registrar, via relatos de experiências, as versões de diferentes personagens históricos sobre suas vidas e sobre sua integração no processo constitutivo da História” (DELGADO, 2006, p. 62). Por isso, dentre outros caminhos, a história oral tem possibilitado a abordagem das diferenças e da heterogeneidade das vivências e das estratégias de construção da realidade pelos sujeitos individuais e coletivos, incluindo a produção de versões sobre a história.

Por fim, nas considerações finais do trabalho, discuto elementos conjunturais e perspectivas, relacionados aos processos vividos, no sudeste do Pará, pertinentes a questão problema que foi objeto da presente tese.

**PARTE I**

**NARRATIVAS DA *COLONIZAÇÃO* NO SUDESTE DO PARÁ  
E SUL DO MARANHÃO**

## 2 A MIGRAÇÃO COMO MITO FUNDADOR E OUTRAS METÁFORAS

### 2.1 Memória sagrada, história profana

No início do mundo, os que viviam nas matas, além de roças caçavam para sua sobrevivência. Havia um enorme tatu que estava deitado em cima de todas as águas do mundo, deixando fluir somente o necessário para as necessidades dos homens, dos animais e da flora.

Mas chegou uma época em que a caça escasseou, passando alguns a viajar para muito longe a fim de conseguirem alguma, estes homens ativos e diligentes eram os ancestrais dos atuais gavião. Outros, mais preguiçosos, começaram a murmurar que iam matar o tatu das águas, que estava bem ali à mão.

Protestaram os bons contra esta atitude, mas em uma caçada particularmente longe e demorada, não puderam vigiar muito bem os preguiçosos, que mataram o tatu das águas para comê-lo. Imediatamente, as águas saíram em incontroláveis borbotões, começando a inundar toda a face da terra.

Os preguiçosos, temerosos da ira dos bons (os gavião), subiram nas árvores que desciam em grande quantidade nas águas e desapareceram. Ficaram os gavião e outros índios bons, que habitavam as matas assim que as águas baixaram.

E, dizem os atuais índios gavião, os maus e preguiçosos que haviam fugido em árvores, voltaram novamente em cima de madeira, as canoas, para tornar a atrapalhar a vida dos gavião. No rol dos maus e preguiçosos, estamos nós, os civilizados, já que começamos a penetrar no interior das matas, tripulando canoas de madeira.

Nada lisonjeiro para nós... E é curioso que os gavião nunca se consideraram pacificados por nós, ao contrário, em suas palestras referem-se à época em que 'tú ficou manso com nós'. É isto aí, um descendente dos primeiros preguiçosos do seu gênese, não poderia nunca ser um pacificador, mas sim um amansado, alguém que os gavião conseguiram despir de alguns maus instintos (KLUCK, 1984, p. 165-166).

Este texto foi escrito por Hilmar Kluck, sertanista que atuou na *pacificação* dos povos indígenas da região do Araguaia-Tocantins, na primeira metade do século XX. Contudo, a autoria desta narrativa é atribuída aos Gavião<sup>13</sup> do médio Tocantins.

<sup>13</sup> O povo indígena denominado como Gavião (alterdenominação que viajantes atribuíram a diferentes grupos

Se uma “nova” ou atualizada mitologia Timbira, o uso desta narrativa pelos Gavião do médio Tocantins pode ser interpretada como um meio de significação das relações e posicionamento frente aos “brancos”, com os quais, novamente, passaram a se confrontar e disputar o território do médio Tocantins, no século XX<sup>14</sup>. E, neste sentido, não é contraditório compreendê-la como uma configuração em que o passado é uma continuação do tempo presente. Como uma recomposição mítica e prática para (re)construir sentidos de suas existências e das relações que estavam experimentando, isto é, uma tradução de sentidos e posicionamentos no mundo.

O emprego dos termos “recomposição” e “tradução” é parte de um esforço de compreensão – de orientação em relação ao lugar e contexto dessa narrativa. Por um lado, a começar pelo título, *O dilúvio na mitologia gavião*, que pode ser ou não uma atribuição do sertanista, ao referir-se aparentemente a um tema do repertório bíblico judaico-cristão<sup>15</sup>, bem como a dicotomização entre o bem e o mal. Por outro lado, segundo Marcos Reis (informação verbal)<sup>16</sup>, a narrativa sobre o jabuti das águas é recorrente entre outros povos de língua tronco Jê na região. Neste momento, o objetivo não é realizar um rastreamento para definir origens, mas situá-lo como um documento que tem os sentidos acima enunciados. Ele parece situar-se num lugar de alteridade e interstício com a frente colonizadora e missionária que, desde o século XIX, alcançou e fez guerra aos povos Timbiras do interior do Maranhão. No sudeste daquele Estado, em meados do século XIX, o frade carmelita Manuel Procópio convenceu os Gavião ao aldeamento. Em meados do século XX, o último grupo Gavião, naquela região, foi atacado pela frente agropecuarista e madeireira e, pelo menos parte do grupo, realizou a migração ao sudeste do Pará.

Timbira), no sudeste do Pará, é constituído por três povos diferentes: Parkatêjê, Kyikatêjê, Akrãtikatêjê (autodenominações).

<sup>14</sup>Descendente de grupos Timbira, os Gavião aparecem em relatos de “brancos” desde o século XVII até o século XIX quando, segundo Laraia e Da Matta (1967, p. 77), “os Gaviões entram na História já como seres altamente perigosos, embora ainda não fôssem conhecidos e, muitas vezes, nem vistos pelas populações que margeavam o Tocantins”. Desde o início do século XX, devido a economia extrativa de Marabá, “subsistiam pequenos núcleos agrícolas que, por fôrça de sua localização junto às matas, mantinham contatos pacíficos com os Gaviões” (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 78). Os Timbira que viviam em território maranhense, segundo os autores citados, se “não foram integrados no sistema agrícola e pastoril que invadia o interior, foram dizimados por 'guerras ofensivas' que duravam o tempo necessário para garantir a segurança dos colonos. [...] Pode-se mesmo dizer, sem medo de êrro ou exagêro, que a história do Maranhão de 1759 a 1850 é a própria história do desalojamento, escravização ou destruição dos grupos Timbira do interior” (Id., p.72-73).

<sup>15</sup> Os próprios Gavião tiveram contato com o cristianismo através de missionários católicos, tanto no Maranhão, como no Pará. No sudeste do Pará, frei Gil Gomes ficou muito conhecido pelo seu trabalho junto aos indígenas. Como se verá no quarto capítulo, os Gavião, inclusive, freqüentavam os festejos católicos na povoação de São Félix.

<sup>16</sup> Indigenista. Trabalha no Conselho Indigenista Missionário (CIMI)/Pará e morou/conviveu com vários povos na região. Informação prestada em setembro de 2009.

É uma narrativa que, inicialmente, parece dizer de uma mitologia tradicional, mas que uma breve contextualização coloca em evidência que se trata de uma fala hibridizada e que se constitui de fragmentos capazes de gerar uma orientação dentro da cultura do *Outro*, enquanto uma modalidade apreciativa (BAKHTIN, 1981). Assim, é uma narrativa de fronteira. É uma enunciação do presente, mas capaz de mobilizar as memórias, inclusive dos (des)encontros com o *Outro-colonizador*, e as próprias tradições para a produção de um sentido de orientação e posicionamento.

Por isso, mesmo as narrativas que recorrem à tradição, em culturas onde o passado parece atuar como norma para o presente (HOBSBAWM, 1998), mas produzidas em condições de *diálogo, concorrência e/ou conflito* com outros sujeitos e outras diferenças, são (re)inventadas. Esta narrativa da epígrafe foi colocada no início deste capítulo para propiciar a discussão não apenas de como os mitos podem ser colocados a serviço da história, mas principalmente como eles se situam “em momentos de transformações ou rupturas, crise de ordem política, econômica ou social” (TEAO, 2008, p. 6). Também porque, às vezes, ainda encontra-se uma maneira de pensar as memórias e narrativas de povos de culturas orais como estruturas estáticas, simples repetição de sentidos do passado, com o objetivo de manter a coesão do grupo. Essa narrativa do jabuti das águas se aproxima mais, dialeticamente, da definição de Le Goff (1996<sup>17</sup> apud BERGAMASCHI, s/d ) de que se trata de uma atualização do passado em termos do presente.

Como evidência da reinvenção, que caracteriza a produção dos mitos, ela coloca em relevo a dinâmica reconstrutiva (dialética presente-passado) da memória e sua atuação na configuração de narrativas fundacionais. Neste caso, porque feita por um grupo específico, ela reivindica uma autoria ou feito do grupo que marca sua identidade no tempo (mítico/atemporal e histórico) e no espaço e que visa perpetuá-la, ainda ou principalmente, porque confrontada por alteridades no presente.

Essas questões remetem para a relação e contrapontos entre memória e história, iluminando a tarefa desta última, que é o que nos cabe neste trabalho.

Se a memória coloca a lembrança no sagrado, a história a dessacraliza porque é uma operação intelectual e crítica que trabalha com cortes

---

<sup>17</sup> LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

temporais – e que necessariamente problematiza a memória. Assim, o contraponto da história vivida é a análise histórica que toma o passado não como seu, mas como uma representação; não como vivência, mas com o desejo de compreendê-lo, de torná-lo inteligível.

[...] a história, que não tem nenhum comprometimento afetivo com as experiências daqueles de quem ela fala – que as vê de fora – fragmenta o tempo fluído, introduz períodos, seleciona os acontecimentos e separa os fatos, obedecendo sempre a uma lógica exterior aos grupos observados (MALUF, 1995, p. 44).

A memória fornece material para a análise histórica, mas ambas existem pelos discursos que lhes são pertinentes. Na história, adotam-se métodos de controle da produção de conhecimento validado pela ciência histórica - “critérios de verdade do pensamento histórico” (RÜSEN, 2001, p. 84). Assim, é nesse lugar de produção de discurso disciplinar que este trabalho inscreve-se com a pretensão de realizar aquela tarefa problematizadora da memória. Mas, apesar de utilizar métodos de controle (empírico, teórico e de síntese narrativa), coexistem níveis de arbitrariedade na realização de cortes e seleções, tal como o recurso à imaginação, uma característica da construção da poética da história.

O fato de esta discussão começar com uma narrativa atribuída a um grupo indígena não significa a adoção de gradação de valor entre essa e outras narrativas como, por exemplo, de grupos das frentes migratórias para a região do médio Tocantins ao longo do século XX. A característica mitificadora da memória também se evidenciará em diversas narrativas destes últimos grupos, especialmente quando expõem suas pretensões de fundar e legitimar “começos”. Iniciar o texto com esta narrativa já é evidência da opção teórico-metodológica e do objetivo deste trabalho: discutir o mito e as metáforas da migração na ocupação e reinvenção de territórios no sudeste do Pará. Ou seja, este espaço não era uma “desconhecida terra de ninguém” e os povos indígenas que o habitavam existem nessa história.

Portanto, neste capítulo será realizado um trabalho de descrição e análise de memórias e narrativas que torna(ra)m possíveis a construção da migração como mito fundador da região sudeste do Pará e como noção operacional de intervenção na realidade sociocultural. Este último enfoque, da migração como noção operacional, também será abordado noutros capítulos, principalmente no terceiro, na questão sobre sua reificação como problema social. As fontes utilizadas serão principalmente jornalísticas, de gênero opinativo, e memorialistas, constituídas de textos e imagens.

## 2.2 As in(ter)venções dos começos...

O tema da migração tem sido objeto fundamental das lutas de representação que se trava(ra)m na região, visando classificar e ordenar a realidade. As formas de apropriação – usos e interpretações – desse tema variam nos diferentes momentos das frentes de migração, e simultaneamente sofrem as injunções das concorrentes “práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, a exhibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição” (CHARTIER, 1991, p. 183). Destarte, adota-se como referência para este estudo a noção de luta de representação definida por Roger Chartier:

Ao trabalhar sobre as lutas de representação, cuja questão é o ordenamento, portanto a hierarquização da própria estrutura social, a história cultural separa-se sem dúvida de uma dependência demasiadamente estrita de uma história social dedicada exclusivamente ao estudo das lutas econômicas, porém opera um retorno hábil também sobre o social, pois centra a atenção sobre as estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um ser-percebido constitutivo de sua identidade (CHARTIER, 1991, p. 183-184).

A migração, como uma noção operacional de intervenção na realidade sociocultural no sudeste do Pará, diz respeito às representações que, no processo relacional da história vivida no contexto da migração, têm tomado esse tema como referência na experiência de tradução cultural e de reterritorialização de identidades. Trata-se de um (entre)lugar de produção de diferenças e relações de força que assume as irregularidades e heterogeneidades de sua contemporaneidade.

As migrações inter-regionais – de *brancos* – que levaram à ocupação do médio Tocantins, desde o final do século XIX, propiciaram o encontro e o desencontro de culturas, especialmente de uma população afro-descendente nordestina, goiana e paraense. Contudo, foram as migrações da segunda metade do século XX<sup>18</sup> e o engajamento de novos sujeitos

---

<sup>18</sup>Essas migrações ocorreram no contexto da implantação de infra-estrutura rodoviária, da propaganda da colonização agrícola, dos incentivos fiscais governamentais para a implantação de grandes empreendimentos agropecuários, da instalação de canteiros de obras, especialmente a construção da Hidrelétrica de Tucuruí e a implantação do Projeto Carajás, e da descoberta da mina de ouro de Serra Pelada. Em 1989, a revista *Amazônia Hoje* (Ano I, n. 4, p. 27), numa matéria intitulada “Transamazônica: êxitos e fracassos, dezesseis anos depois” (texto de José



socioeconômicos originários do Centro-Sul do Brasil que acirraram os antagonismos entre os diferentes grupos e interesses que se encontraram na região. Neste aspecto, antagonismos e conflitos matizados não apenas pela migração e pelas relações entre os diferentes no novo espaço, mas especialmente pela disputa em torno da apropriação e domínio do território e seus recursos.

As diferentes frentes de ocupação e os sujeitos envolvidos adotaram estratégias concorrentes de (re)fundação do território. Um primeiro momento foi quando os *pioneiros* construíram os *indígenas* como o *Outro*, mas não na perspectiva do reconhecimento sociopolítico e cultural, e sim na tentativa de *eliminá-los, apagá-los*, enfim, destituí-los de suas territorialidades.

Para os membros da sociedade maior os índios devem ser 'exterminados porque são selvagens'. Frequentemente êstes são dissimulados sob uma outra forma: 'os índios devem ser civilizados'; isto é, perderem o controle de suas terras, serem reunidos numa gleba, onde se torne impossível a continuação de sua existência como povo. Para os regionais, a pacificação deve ser feita de tal forma que transforme os indígenas em marginais, pois já pressupõem ser impossível a sua transformação em mão-de-obra barata.

Êstes desejos de extinguir os silvícolas, quer biologicamente pelas chamadas expedições punitivas, quer socialmente por um tipo precário de proteção, são determinados por um mesmo objetivo: a posse da terra ocupada pelos grupos tribais (LARAIA e DA MATTA, 1967, p. 68).

Esse era o contexto da economia da castanha-do-pará e que institucionalizou, na região do médio Tocantins, uma estrutura de poder e prestígio tendo como figuras centrais o fazendeiro e o comerciante da castanha<sup>19</sup>. Além das tentativas de transformar os índios em trabalhadores extrativistas da castanha, quase sempre mal sucedidas, as elites difundiam o discurso de que os índios eram uma grande ameaça ao desenvolvimento econômico. Por outro

---

Farias), constatava que “20 por cento da população do Pará concentra-se ao redor da Transamazônica” e também abordava as condições precárias da vida nas Agrovilas ao longo da estrada. Essa situação decorrente, especialmente dos deslocamentos dos migrantes que não conseguiam se instalar nos lotes de terra na região. Dom Erwin Krautler, bispo da prelazia do Xingu, afirmava: “Nesta região, a política fundiária privilegia o latifúndio e se volta contra o pequeno agricultor, apesar de toda a propaganda que afirma, pelos quatro ventos, o contrário”.

<sup>19</sup>“A oligarquia de Marabá, entendida como o grupo controlador do poder político, econômico e social local conserva na gênese de seu poder a propriedade da terra, associada aos interesses comerciais de exportação da castanha. Historicamente, ela tem-se apresentado constituída por grupos familiares, os quais em diferentes épocas vêm exercendo o poder local. Assim nos anos 1920 até mais ou menos o fim da década de 1940, esta dominação foi exercida pelo comerciante da castanha e secretário do governo, Deodoro de Mendonça e sua parentela. Já da década de 1950 em diante, por um grupo de comerciantes, fazendeiros e exportadores de castanha, entre os quais se evidencia o tronco familiar Mutran” (EMMI, 1987, p. 80-81).

lado, a sociedade regional, de maneira geral, reproduzia antigos estereótipos sobre os indígenas, identificados (categorizados) como *caboclos*: “índio é indolente, sujo, traiçoeiro e ladrão” (LARAIA; DA MATTA, 1967, p. 61). O chamado processo de pacificação dos índios do médio Tocantins, levado a cabo a partir da década de 1920, exatamente quando intensificou-se a exploração dos castanhais, foi extremamente desfavorável aos povos “nativos”. No início da década de 1960, quando os antropólogos Roque Laraia e Roberto Da Matta realizaram pesquisas junto aos grupos Gavião, Suruí e Assurini, suas conclusões foram pessimistas: sentenciaram que estavam em processo de extinção como grupo, devido à despovoação e a submissão pelos regionais<sup>20</sup>: “a estrutura econômica regional só abriu aos índios uma perspectiva: a de serem trabalhadores regionais. [...] A outra porta que também lhes foi aberta foi a de se tornarem mendigos nos núcleos regionais” (LARAIA; DA MATTA, 1967, p. 124-125).

É na ocorrência da disputa com os indígenas pela terra e os recursos naturais que se funda a narrativa dos *pioneiros* como migrantes fundadores do território. Uma refundação que se fez pela *eliminação/apagamento* dos indígenas das terras e da história do médio Tocantins. Uma experiência de alteridade que se realizou pelo reconhecimento do *Outro* como uma ameaça e se materializou predominantemente pelas práticas de *exterminio*<sup>21</sup>.

Almir Queiroz de Moraes, maranhense de Grajaú, mas cuja família migrou no mesmo ano de seu nascimento [1911] para Imperatriz, publicou em 1998 um livro de memórias que se constitui exemplar das narrativas de *pioneiros*. O pai de Almir Moraes, fazendeiro e membro da Guarda Nacional em Grajaú, tinha implantado negócios com o caucho em Marabá, desde 1907. A mudança para Imperatriz visava facilitar o trajeto das viagens a Marabá, já que de Grajaú fazia-se um trecho em lombo de burros e outro em canoas movidas a remo, pelo rio Tocantins. Além de sua família, ele destaca inúmeros outros personagens dessa migração, ressaltando as “legiões de patrões e extratores de caucho” e a cidade de Grajaú como a “mais pródiga fonte de pioneiros que se estabeleceram naquelas

---

<sup>20</sup> A produção de Laraia e Da Matta parece orientada por uma certa perspectiva teórica assimilacionista das relações interétnicas, entendida como uma tendência inevitável para a desintegração dos modos de vida “tradicionais” dos grupos – organização social, horizonte cultural – e pela tendência de uniformização cultural pela assimilação da cultura da “sociedade nacional”. Por outro lado, também há que reconhecer que a situação dos grupos indígenas em contato com a população regional de “brancos”, naquele período de inícios da década de 1960, era bastante desfavorável e “degradante” para esses povos. Isso levou, inclusive, os dois antropólogos a sentenciarem o fim da existência desses grupos, enquanto estrutura de organização e orientação sociocultural próprias.

<sup>21</sup> Neste aspecto, é pertinente a afirmação de Martins (1997, p. 194) de que a “história contemporânea da fronteira, no Brasil, é a história das lutas étnicas e sociais”. E, além disso, que a alteridade inicial é marcada pelo conflito, geralmente mortal, em oposição à uma alteridade política de reconhecimento do outro como parte antagônica do nós.

zonas” (MORAES, 1998, p. 18-19). A maioria, fazendeiros de patentes compradas procedentes não só de Grajaú, mas de Carolina e outros lugares dos *sertões de Pastos Bons*. Gente que assumiria postos de comando político-econômico na nova “saga colonizadora” (p. 18). Como também relata Walter Sampaio, em livro de memórias, publicado em 2000:

Grajaú, no Estado do Maranhão, talvez tenha sido das cidades próximas a que mais famílias se mudaram para o Pontal, pois desde o seu fundador, que era de Grajaú, inúmeras outras, para aqui emigraram, numa espécie de atração que liga as duas cidades, pois os cidadãos daquela, sempre tiveram uma atuação proeminente nesta. Muitas destas famílias, construíram uma das pedras fundamentais, que alicerçaram os fundamentos da sociedade da nova colônia, por assim dizer de maranhenses.

Não só pessoas de destaque e posição social elevada tomaram este rumo, inúmeros trabalhadores oriundos de todas as classes sociais, também seguiram o mesmo, aportando as terras do Pontal, onde com seu trabalho diuturno plantaram raízes de futuros cidadãos que engrandeceram este rincão (SAMPAIO, Walter, 2000, p. 37).

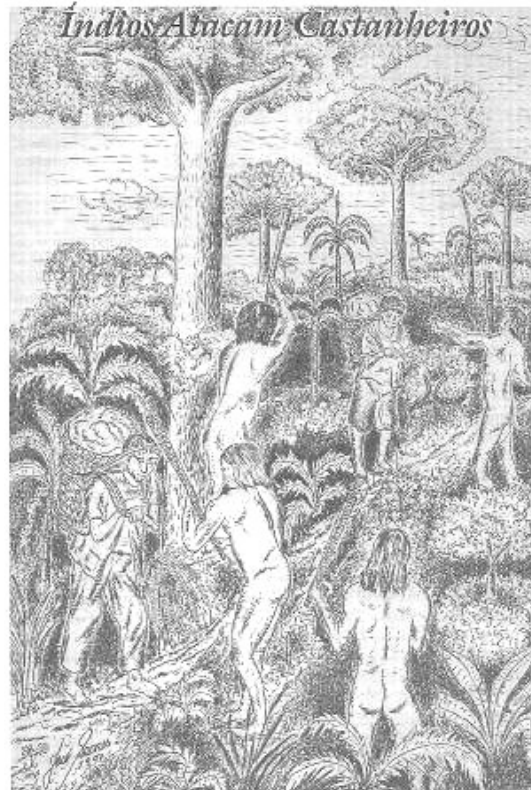
A narrativa de Almir Moraes sobre a “saga colonizadora” é rica em descrições sobre o que ele considerou os obstáculos, especialmente os enfrentamentos “aos selvícolas” (MORAES, 1998, p. 22). Os confrontos com os indígenas são descritos como ataques cruéis daqueles ou legítima retaliação dos exploradores. Relata episódios classificados como ataques de Kaiapó<sup>22</sup> ou Gavião e as expedições organizadas pelos coronéis e trabalhadores, no seu ponto de vista, como legítimas defesas e retaliações aos *atos cruéis* praticados pelos

---

<sup>22</sup> A referência aos Kaiapó realizada nestes relatos/memórias de pioneiros citados neste trabalho refere-se ao povo Xikrin do Cateté. “Os Xikrin do Cateté pertencem ao grupo Kaiapó, nome do povo e da língua que utilizam. Localizam-se, atualmente, próximo ao rio Cateté, afluente do rio Itacaiúnas, em área de mata rica em mogno e castanheiras. Antes da presença do homem branco na região, os Xikrin do Cateté viviam numa área mais extensa, ocupando temporariamente diversas aldeias espalhadas pelo sul paraense. Com a entrada de caucheiros e castanheiros, iniciaram-se as hostilidades, que culminaram com um massacre de 180 indígenas em 1930. Os Xikrin mudaram-se, então, para os arredores do rio Bacajá e as cabeceiras do rio Itacaiúnas. Mas, como essa área também era rica em castanheiras, em breve ocorreram novos choques, o que obrigou os indígenas a retornarem ao rio Cateté. A partir de 1966, os padres dominicanos Frei Gil Gomes Leitão e Frei José Caron passaram a viver entre os Xikrin, dando assistência médica e orientação sobre formas de sobrevivência econômica. A área ocupada pelos Xikrin passou a ser invadida por madeireiras, a partir de 1977. Como nessa época a área já estava delimitada e demarcada, pertencendo legalmente aos indígenas, houve processo judicial para a retirada dos invasores. Em 1995 a população Xikrin era de 517 pessoas” (MATTOS, 1996, p. 19-20).

indígenas<sup>23</sup>. No desenho, a seguir, de autoria de José Soares<sup>24</sup> (1997), utilizado como ilustração no livro de Moraes (1998, p. 79), com o título “Índios atacam castanheiros”, a representação dos castanheiros indefesos (sem armas) e sendo atacados pelos índios, com suas bordunas.

**Figura 2:** “Índios atacam castanheiros”



Os povos indígenas também elaboraram suas representações desse contato com os *brancos* (*Kupen*) e dos conflitos que dele decorreram, ainda que também assumissem a vitimação; afinal ela era *real*, no sentido de como foram atingidos pela morte decorrente das epidemias e das “caçadas punitivas” empreendidas pelos regionais. Mas, desenvolveram usos e interpretações das situações vivenciadas, como se percebe da narrativa sobre o jabuti das

<sup>23</sup> Descreve vários ataques dos Kaiapó que, segundo ele, usavam do “expediente” de esmagar os crânios dos trabalhadores com suas bordunas. “Em vista destes tristes acontecimentos que mais uma vez enlutou a família castanheira de Marabá, que em sucessivas reuniões para estudar a situação calamitosa em que se encontrava a coleta de castanha no vale do Rio Vermelho, núcleo dos ataques dos selvagens” (MORAES, 1998, p. 81). E a narrativa continua descrevendo a organização de uma expedição contra os Kaiapó.

<sup>24</sup> Natural de Minas Gerais, “técnico em Agropecuária, exercendo sua profissão na atividade pecuarista em Parauapebas-PA”, membro e correspondente de academias de letras e Secretário Geral da Comissão Brandão Pró-Criação do Estado de Carajás (MORAES, 1998, p. 140).

águas. Eles – os Gavião – reproduzem, de seu lado, certas representações negativas sobre os *brancos* a indicar que eles têm menos direito ao território e seus recursos. Também procuraram fazer uso estratégico dos estereótipos que a população regional lançava contra o grupo. Segundo Laraia e Da Matta (1967, p. 122-123), os Gavião utilizavam o estereótipo de “ferozes e assassinos” para “escarnecer os regionais, tomar seus objetos e os agredir quando de sua passagem pela aldeia”. Para isso, eles forjaram a expressão “fazer caboco brabo”, “significando com ela o conjunto de ação que tomam deliberadamente no intuito de amedrontar os eventuais trabalhadores de castanha ou caçadores que tenham esquecidos as histórias contadas na região com relação aos ataques dos Gaviões”. Além disso, faziam uso seletivo das categorias que lhes eram atribuídas, “excluindo aquelas totalmente negativas (preguiçoso, sujo, covarde, etc...) e fazendo valer sómente as que podem mascarar a sua situação de quase mendigo dentro da estrutura econômica regional e que lhe proporcione alguma vantagem” (LARAIA; DA MATTA, 1967, p. 124).

No início da década de 1920, Almir Moraes migra para Marabá com sua mãe<sup>25</sup>. Em 1931 instalou seu primeiro castanhal e, a partir da acumulação propiciada por essa atividade, diversificou os negócios da família: castanha; garimpos de cristal-de-rocha e diamante; coleta da borracha; propriedades rurais e criação de gado<sup>26</sup>. Segundo ele,

A construção de nosso patrimônio material, tem origem na castanha, quando tivemos que enfrentar condições adversas, devido à localização de castanhal, uma vez que, às melhores colocações já estavam ocupadas. Mas nem por isso, nos intimidamos, fomos à luta e vencemos.

As dificuldades eram comuns a todos os coletores de castanha, uns mais, outros menos e nós compartilhamos delas. Testemunhamos os terríveis ataques dos índios Caiapó, que mataram muitos trabalhadores em diversas colocações. Igualmente a epopéia da expedição feito no encalço dos Caiapó (MORAES, 1998, p. 8).

---

<sup>25</sup> Em 1913, o pai – Inácio Levino de Moraes - implantou exploração de caucho no Xingu. “Evitou-se cargas pesadas, já que parte do transporte se faria por terra, em trajeto difícil, pleno de obstáculos, índios, insetos e animais selvagens”. A viagem durou 26 dias e “ensejou dois encontros com índios caiapó”. Permaneceu naquela região de (Triunfo) de 1913-1918, vindo a falecer em 1919 em Altamira (MORAES, 1998, p. 33-34).

<sup>26</sup> Em 1960 comprou gado em Uberaba, trouxe em carrocerias de caminhões boiadeiros até Imperatriz e de lá em barças até Marabá. Moraes conta como conseguiu junto ao Governador Alacid Nunes o “direito” de constituir uma fazenda a 6 km das margens da PA-150. Em 1967 a área foi cortada, era toda floresta densa, tinha madeiras de lei; a floresta foi transformada em pastagem para fazenda de gado; o primeiro reconhecimento da área foi feito de avião. Conta ainda que o vizinho Domingos de Lourdes cortou uma estrada nos fundos de sua área (fazenda) e invadiu cerca de 400 alqueires que pertencia a Almir Moraes (MORAES, 1998, p. 119). Qual deveria ser o tamanho dessa propriedade?

Quando se tratava de legitimar a conquista e a ocupação do território, os discursos operaram também para fazer desaparecer o elemento indígena. Conforme ressaltou Hébette (1986/1987, p. 27), sobre as diferentes frentes migratórias para a Amazônia: “Cada frente, pois, torna efetivamente abundantes, para si, os recursos da região, enquanto torna manifesta para todos a realidade do vazio (por ela operado)”. O “bago” fundou um novo território numa “desconhecida terra de ninguém”.

Mas, para enfocá-la desde os tempos pioneiros da conquista da desconhecida terra de ninguém – a zona fisiográfica do Itacaiúnas – preferimos chamá-la simplesmente castanha, ou, mais simplesmente ainda 'o bago' [...]

- Vou pro bago! Grito de guerra solto no agreste goiano e nos tabuleiros do Maranhão, e, também, pelos beiradões do Tocantins e do Araguaia acima, nos confins onde cochilava a velha cidade de Frei Gil Vila Nova, a dominicana Conceição do Araguaia. [...]

- Olha o bago moçada!

E, a este grito, os patrões sertanejos deixavam as fazendolas, os 'comércios', os engenhos e as lavouras, e, de mistura com os castanheiros, desciam o rio na cabeça das enxurradas. As primeiras levas, mais numerosas, desciam o Tocantins, vindas de Boa Vista, agora Tocantinópolis, de Santo Antonio, que é agora Itaguatins, e engrossavam no porto de Imperatriz. Eram as cabroeiras de Simplício Moreira, dos Maranhão, dos Lopes e dos Milhomem, dos Chamon e de Isaac Araújo, famoso por causa do 'Ciriqueira Campos', ou Cerqueira Campos, desconforme batelão capaz de engolir 300 barricas! E vinha também a cabroeira dos Mórba de seu Guimarães.

Vinham em esteiras largas sobre o dorso do rio, marcando os mesmos pousos, de sorte que a 'miunçaia' não chegasse à frente dos patrões acomodados nas capitâneas, comandando a marcha. Eram batelões de dez vogas, 'reboque' de quatro remos, montariões com jacumanzeiro e dois no banco do meio, e ainda os solitários, aqueles que viajavam sozinhos, na cadência dos rojões de viagem longa. Eram espécimes que se destacavam pelo comportamento e pela produção nos castanhais. Mereciam consideração (MORBACH, Augusto, 1984. In: MARABÁ, 1984, p. 118-119).

Nessa narrativa, pioneiros não são todos os migrantes! Há gradações: os “patrões sertanejos”, de um lado, e a “cabroeira”, a “miunçaia”, de outro. Fora “aqueles que viajavam sozinhos”. Essa frente de migração tem suas histórias dignificadas na memória social local, mesmo após as *refundações* posteriores. Diferentemente das representações que se construíram, nas últimas décadas do século XX, sobre os migrantes maranhenses na região, essa narrativa serve, inclusive, para reproduzir a hierarquização entre os procedentes do Maranhão nas várias frentes de ocupação. Mas, como se lê em outras narrativas, as classificações sobre quem foi o *pioneiro* são reativadas nas memórias (re)construídas por aqueles que se consideram sujeitos merecedores dessa alcunha ou, no mínimo, testemunha

dos *feitos*, portanto, devendo ser considerada<sup>27</sup>. Exemplo disso são os relatos de Walter Sampaio<sup>28</sup>, onde ele engrandece o personagem do coronel e rebaixa outros personagens comuns, revelando o sentido discricionário de seus pontos de vista.

No Pontal, terra de homens fortes, aventureiros, decididos, acostumados a enfrentar os perigos da terra selvagem, que ajudaram a domar, houve nas fronteiras dos acontecimentos alguns mais destacados, entretanto, sem desmerecer nenhum daqueles lutadores.

Entre estes, dos mais persistentes em suas ambições foi sem nenhuma dúvida, um que vindo do Maranhão, mas descendente de libaneses<sup>29</sup> a quem acompanhou ainda jovem, para estes rincões, onde vieram tentar um ganho maior, que a terra hospitaleira oferecia. [...]

Ele era um produto desta miscigenação, que abrange todas as raças, etnias e mais qualquer coisa, em que se compõem estas sub-raças que enchem o Brasil, produzindo os mais diversos tipos etnológicos, por ventura existentes por estas bandas.

O Caboclo era um produto típico desta situação. [...]. Do local de sua origem, sabia só que era natural do Maranhão, dum lugar chamado Cotia. [...]

Assim o Caboclo integrou-se a rotina da vida dos trabalhadores avulsos, quase sem patrão e sem família, que perambulavam durante a safra da castanha, pela cidade e castanhais vizinhos, ora servindo a um patrão, ora outro, ao sabor da sua vontade, uma coisa era certa, o Caboclo não se prendia a qualquer patrão, sua escolha era livre e só prestava seus serviços a quem fosse de sua escolha livre, pouco se demorava com alguém [...].

[...]

Adorava contar seus causos, incluindo nos mesmos o mais vasto repertório, feito a sua maneira, sobre os mais variados temas, [...].

[...]

Assim era o Caboclo, espécime, não raro desta sub-raça, que constituiu o grosso da população das regiões do interior do norte e nordeste do Brasil (SAMPAIO, Walter, 2000, p. 99;125;126;127).

---

<sup>27</sup> Paulo Sampaio, irmão de Walter Sampaio, também escreveu um livro dedicado às memórias do *soldado da borracha*, do período da segunda guerra mundial. Ele *próprio* um *soldado da borracha* no vale do Itacaiúnas. Afora o discurso da participação em um esforço de guerra, o outro tema principal do relato de Paulo Sampaio (2007, p. 49) trata dos “perigos” e do trabalho de “defesa contra os índios e os animais selvagens”. Das imagens que constam na publicação (incluindo alguns desenhos de Pedro Morbach), num total de cinqüenta, doze são temas da segunda guerra, oito de florestas e rios, nove relacionadas ao tema do *soldado da borracha*, oito de mosquitos e animais, nove de índios e quatro outras. Ainda que as imagens dos índios não dêem visibilidade apenas aos ataques contra os seringueiros, no relato de Paulo Sampaio eles são os principais obstáculos (porque eram conhecedores da floresta), acompanhados pelos mosquitos e animais. Assinala que “muitos companheiros foram abatidos por índios que, sorrateiramente, se escondiam atrás das árvores gigantes de onde lançavam flechas certeiras e envenenadas” (SAMPAIO, Paulo, 2007, p. 52).

<sup>28</sup> Walter Leitão Sampaio, nascido em Marabá no ano de 1918, tem escrito trabalhos de características memorialistas (SAMPAIO, Walter, 2000).

<sup>29</sup> Refere-se a Nagib Mutran, avô, patriarca de uma família que, com as riquezas acumuladas com os negócios da castanha, formaram uma oligarquia que dominou por décadas a política e a economia da região de Marabá.

A categoria *pioneiro*, empregada em diferentes acontecimentos discursivos – memorialísticos e político-panfletários –, não se refere exatamente ao conceito construído pela Sociologia para explicar a ocupação das fronteiras internas brasileiras pela frente capitalista de fins da década de 1960. Em geral, referem-se e autodenominam-se *pioneiros* os chamados *desbravadores* da primeira metade do século XX. Faz parte de uma memória que tem reificado a história vivida, especialmente na reiteração dos personagens-heróis da conquista, sublinhando o papel dos coronéis – os “patrões sertanejos” do Maranhão e antigo norte de Goiás<sup>30</sup>. Por isso, o uso que a população local fazia ou faz da categoria pioneiro não é também, principal e exclusivamente, para referir-se a atores da “frente de expansão”, no sentido entendido por Martins (2004, p. 5) como “expressões da expansão territorial do modo de vida próprio de populações residuais da frente pioneira”.

O patriarca dos Morbach em Marabá migrou para o médio Tocantins na primeira metade do século XX<sup>31</sup> e os membros dessa família são reconhecidos na memória social local pela destacada atuação nas artes plásticas, na literatura e na imprensa escrita. Podem ser considerados, inclusive, como agentes de construção da memória dessa frente migratória que ocupou o médio Tocantins, na primeira metade do século XX. Mas, há que destacar que suas obras e escritos não se restringiram à memória dos considerados *pioneiros*, como, por exemplo, pinturas em *nanquim* de Pedro Morbach (filho de Augusto Morbach) que tratam de temas do cotidiano dos homens comuns em suas atividades de trabalho – caucheiros, castanheiros e barqueiros<sup>32</sup> - e outras práticas de sociabilidade. O livro *Marabá* (1984) reuniu, como ilustrações, treze pinturas de Pedro Morbach. Elas são narrativas do cotidiano em

---

<sup>30</sup>A migração para o médio Tocantins no final do século XIX e início do século XX é realizada por populações – de patrões e agregados/trabalhadores – provenientes, especialmente da frente de migração agropastoril nordestina passando pelo sul e sudoeste do Maranhão e o norte de Goiás. Segundo Moraes (1998, p. 19), “era vasto o contingente de mão-de-obra ociosa no que era o norte do Estado de Goiás e no sul do Maranhão, donde a necessidade de se reconhecer a importância do advento do extrativismo gumífero, que implicou numa mudança para melhor, no quadro sócio-econômico das populações que para lá migraram”.

<sup>31</sup>“No início deste século um alemão andejo saiu de São Paulo, para verificar com seus olhos o que era o Brasil interior. Frederico Carlos Morbach era seu nome, artista, filósofo, geólogo. [...] Augusto Morbach [filho de Frederico] com 8 anos veio para Marabá, onde mais tarde casou-se com Dona Doralice Fontenelli. Desta união, Pedro Morbach é já um renomado pintor e desenhista, com várias exposições vitoriosas, Frederico Morbach, um talentoso jornalista. O irmão de Augusto, Antonio, o conhecido Sinhosinho, a pouco falecido, lidou no jornalismo e foi o responsável por uma revista marabaense, o Itatocan, que infelizmente não conseguiu se manter. Augusto Morbach faleceu em 22 de fevereiro de 1981 e sua viúva mantém, ciumentamente, uma maravilhosa coleção de desenhos do mesmo, apesar das constantes ofertas por interessados na obra do magnífico pintor e desenhista [...]” (LIMA, Álvaro de Barros, 1984. In: MARABÁ, 1984, p. 115).

<sup>32</sup> Segundo Ademir Braz (informação verbal), também quadros de pintura em *nanquim* de Augusto Morbach, ou as telas em óleo de Antônio Morbach, sobrinho, registram o cotidiano de trabalho desses personagens comuns.



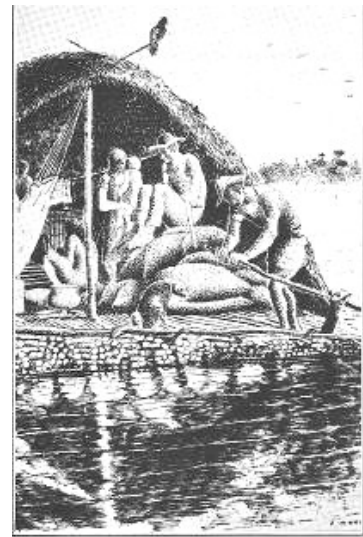
representações que não expressam conflitos ou enfrentamentos com a natureza e seus elementos. Os homens aparecem adaptados ao meio, ainda que haja um realce do esforço humano para superar obstáculos naturais no desenvolvimento de suas atividades, como na pintura em que trabalhadores remam um batelão com varas, forquilhas e ganchos por algum rio da região. Em duas pinturas – de um castanheiro e um garimpeiro – os rostos dos personagens não possuem traços definidos. Talvez uma representação para incluir os *tantos* trabalhadores ou também para dizer de sua invisibilidade. Estas pinturas constituem quadros de memórias selecionados pelos organizadores do livro *Marabá*. Se parecem representar apropriações um tanto idílicas e estabilizadoras da realidade, contudo, não são suficientes para uma generalização sobre as obras do autor. Elas, neste caso específico, servem mais para compreender os propósitos da publicação do livro: a narrativa de uma memória não polêmica sobre o passado<sup>33</sup>.

**Figura 3:** Desenhos de Pedro Morbach

(Fonte: MARABÁ, 1984)



“Uma embarcação viajando nos rios marabaenses transportando o Divino, encostando em uma das casas ribeirinhas” (p. 219).



“Uma balsa desce pachorrenta o rio Tocantins, carregada de mercadorias para serem vendidas em Marabá” (p. 48).

<sup>33</sup> Um livro que pretendeu *fazer* (escrita) a história de Marabá sob a iniciativa e o patrocínio da Prefeitura Municipal. De certa forma, ainda que realizado a *várias mãos*, uma narrativa para ser prescritiva sobre o passado.



“Embarcações atracam em um porto fluvial, onde aparece um barracão, centro de caucheiros” (p. 55)



Trabalho dos tripulantes impulsionando e dirigindo o pesado batelão com varas, forquilhas e ganchos (p. 37)



“Um tropeiro conduzindo sua ‘tangida’ (conjunto de cinco burros), carregada de castanha, por um estrada na floresta, rumo à sede do castanhal” (p. 173).



“Um castanheiro retornando ao paiol de castanha com o paneiro nas costas, carregado de amêndoas” (p. 175).

Já Frederico Morbach<sup>34</sup>, outro filho de Augusto, em artigos e poemas, como *Tocantins! Tocantins!*, da década de 1980, assume a defesa da memória dos *pioneiros*, antagonizando com os *novos* personagens da ocupação capitalista da região, categorizados como “paulistas”. Por isso, parece mais uma reação frente à possibilidade de quebra com a estabilidade dos *lugares* e posições sociais conquistados: o deslocamento do *pioneiro*.

Uma segunda in(ter)venção de territórios aconteceu a partir da década de 1970. Neste contexto, os usos e as interpretações da migração pelos sujeitos migrantes e pelos *regionais*, que já se encontravam na área, constituem parte importante das lutas de representação. Parte desses últimos é *confundida* com os *caboclos* e a *civilização* será obra dos migrantes do Centro-Sul do país. Parcela da elite local que, pelos jornais, dá voz a essa versão, especialmente na década de 1970, certamente se via separada dessa *gente* que tinha se formado nas margens dos rios e ciclicamente se embrenhado nas matas.

Há poucos anos atrás, era Justo que se encontrasse, nas margens do Tocantins, o homem denominado 'CARAJÁ'. Bastava ser analfabeto e não saber se vestir bem, para ser um 'CARAJÁ'. UM BAIANO SEM SER DA BAHIA ou o caboclo na expressão mais vulgar. Agora o homem está voltando ao HUMANO<sup>35</sup>.

Por outro lado, é exatamente a partir desse momento, especialmente na década de 1980, que a atualização da memória dos *pioneiros* é demandada: cria-se a Fundação Casa da Cultura de Marabá, realiza-se a publicação do livro *Marabá* (1984) pela Prefeitura Municipal, e jornais publicam artigos e reportagens reivindicando ou registrando a *história* dos personagens pioneiros.

[...] nenhum filho seu, sobretudo os da nova geração, conhece a história desta terra que recebeu o nome da tapuia bastarda do poema de Gonçalves Dias. [...] É uma pena que não haja registros históricos, para mapear a rota dos pioneiros que abriram os caminhos no vale do Itacaiúnas<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Autor de um livro ainda inédito, *Barrancas*, publicou poesias, crônicas e reportagens no jornal *Correio do Tocantins*; há artigos e poesias de sua autoria publicados na revista *Itatocan* e no jornal *Marabá*; há ainda poemas e artigos em jornais da capital. Em 1983 era responsável pelo encarte denominado “Jornal de Marabá”, que ocupava página inteira do jornal *A Província do Pará*. [...] residiu em Marabá até seu falecimento ocorrido em 17 de fevereiro de 1992” (MATTOS, 1991, p. 191; grifos da autora).

<sup>35</sup> CANDIDO SÁ. Transamazônica humanizando. *Itatocan Jornal*, Marabá, dez. 1971, edição do Natal, p. 2. (grifo do autor)

Marabá tem uma história e uma cultura local que deve ser preservada, é o nosso legado e o testemunho de nosso progresso: a luta do desbravamento, o povo que aqui existia, o progresso de Carajás, a Marabá Velha da Rua Grande, nossas festas e nossa gente<sup>37</sup>.

A Casa da Cultura é a melhor expressão deste meu sonho, o presente livro o testemunho da sua concretização. A finalidade é a de nós colocarmos à altura de poder bem transmitir uma herança de nobreza e coragem, mais do que nunca necessária para sermos dignos continuadores, a fim de que nossa Marabá se torne um paradigma nesta imensa terra verde-amarela<sup>38</sup>.

Aqui, de qualquer modo, os antigos estereótipos, ou a categorização dos indígenas como *caboclo*, permanecem, até porque nessa atualização da memória do pioneiro o indígena mantém-se como o elemento de alteridade – simultaneamente ameaça e possibilidade da identidade do pioneiro. Isso também porque na materialização do novo modelo de ocupação, desde a década de 1970, essas narrativas renovam-se no diálogo com as visões estereotipadas e discriminatórias que as novas frentes de migração, especialmente dos atores dos projetos econômicos, reproduziram sobre as populações locais e regionais subalternizadas: “*Índios, negros (quilombolas) e caboclos têm sido considerados nos planos e nos projetos econômicos para a região como sendo portadores de uma cultura pobre, primitiva, tribal e, portanto, inferior*” (LOUREIRO, 2002, p. 114; grifos da autora). Para os indígenas, as duas frentes de ocupação do médio Tocantins foram igualmente trágicas. Em 1979, Lúcio Flávio Pinto relatava como a situação dos povos indígenas tinha sido “trágica” no passado e assim permanecia naquele *novo* cenário da implantação de infra-estruturas e projetos econômicos.

Índio não ataca gratuitamente. Qualquer sertanista sabe disso. Os Parakanan reagiram à ferrovia que ligava Tucuruí (então Alcobaça) a Jatobal porque ela cortava seus campos de caça, de pesca, de alimentos. Foram mortos dezenas de índios por tropas da Polícia Militar comandadas por um sargento reformado que odiava os Parakanan, mas os índios nunca atravessaram o leito da ferrovia. Esse era, para eles, um limite sagrado a respeitar. Infelizmente os 'brancos' não tinham conceito semelhante de honra. Os milhares de Parakanan que se espalhavam entre o Tocantins e o Xingu restringem-se hoje a poucas centenas, se muito.

A história dos Arara, embora pouco conhecida, é igualmente trágica (e haverá, para os índios, história que não seja trágica neste país e em quase

---

<sup>36</sup> MORBACH, Frederico. À Marabá Setentona. *Correio do Tocantins*, Marabá, 4-11 abr. 1983, p. 2.

<sup>37</sup> DANTAS, Amyr. Defesa da memória de Marabá. *Correio do Tocantins*, 1-7 Mar. 1983, p. 6.

<sup>38</sup> Paulo Bosco Jidão/ Prefeito Municipal. In: MARABÁ, 1984, p. 9.

todos os demais?). Eles conseguiram fugir à ofensiva realizada pelo SPI entre 1952 e 1960 para 'pacificar' diversas tribos indígenas dos vales do Tocantins, Xingu e Tapajós, consideradas ameaçadoras à economia regional por defenderem suas terras, terras estas que continham seringais ou castanhais cobiçados pelo 'branco'.

Fugindo dos seringalistas e donos de castanhais – e também do SPI – os Arara penetraram no interior da floresta arrasados por doenças, falta de alimento e mudança de ambiente. Fizeram sua aldeia a aproximadamente 100 quilômetros de Altamira e reiniciaram a vida. Foram surpreendidos pelas pesadas máquinas que abriam, em 1970, a Transamazônica: suas habitações, roças e pertences foram abandonados na fuga às pressas. Continuaram os Arara fugindo para o sul.

No início de 1971, um grupo de trabalho formado pela Funai (chefiado pelo falecido e saudoso antropólogo Eduardo Galvão, com participação de mais três antropólogos do Museu Goeldi) reconheceu que os grupos ainda não pacificados que se encontravam na rota da estrada, 'além de constituírem minoria, parecem não possuir a força agressiva então demonstrada pelos Kayapó<sup>39</sup>.

Naquele ano, 1979, o que motivou o artigo de Lúcio Flávio foi a repercussão de um ataque realizado pelos supostos índios Arara a um grupo de *brancos*, na região da Transamazônica, no qual “mataram cinco pessoas (três funcionários da CPRM, um colono e um peão) e feriram quatro, todos funcionários da Funai”. A reação dos indígenas teria origem num evento de anos anteriores, numa concessão de área pelo Incra a uma empresa de colonização (Cotrijui) que assentaria famílias gaúchas na região, incluindo metade do território indígena. Apesar da tentativa do Incra de remediar o erro, os indígenas se encontravam pressionados pelas “investidas das frentes de atração” e já haviam iniciado novo ciclo de migração. “De 1976 para cá formaram nove roças e 10 acampamentos, numa indicação de seu completo desespero” e, questionava Lúcio Flávio:

O que a civilização espera que eles façam? Até este ataque, os Arara estavam reagindo a agressões, mas se realmente eles estavam pintados ao se encontrarem inesperadamente com a equipe da Funai, então já mudaram de atitude: vão tomar a iniciativa de atacar também. E quem os pode condenar?

Na região do médio Tocantins, próximo a Marabá, os conflitos entre *brancos* e índios Gavião prolongaram-se desde a década de 1970, época da construção da estrada PA-

---

<sup>39</sup> PINTO, Lúcio Flávio. História trágica. **O Liberal**, Belém, 16 Jun. 1979.

70<sup>40</sup>, até a década de 1980, quando da demarcação da reserva indígena Mãe Maria<sup>41</sup>. Neste caso, os conflitos entre posseiros e indígenas marcaram a memória social local e contribuem para a permanência de preconceitos discriminatórios sobre as populações indígenas. Noé von Atzingen, presidente da Fundação Casa da Cultura de Marabá, em narrativa oral realizada em 2005, considerava que na cidade há mais preconceito contra o índio, “porque os conflitos são muito recentes, teve mortes dos dois lados” e “se você chamar alguém de caboclo, isso é uma ofensa terrível, porque eles associam, porque eles chamam o índio de caboclo”. Segundo Martins (2004, p. 7),

A questão da alteridade sempre foi muito problemática nesses deslocamentos territoriais de populações étnicas e culturalmente diferentes. O momento mais dramático, e até trágico, foi sem dúvida o dos anos setenta e oitenta. As revoltas indígenas atenuaram a tragédia e de algum modo ajudaram muito na criação de uma cultura do reconhecimento dos méritos, virtudes e direitos das populações indígenas. O mesmo não aconteceu com os posseiros da frente de expansão, basicamente porque duplamente estigmatizados: de um lado, como inimigos reais das populações indígenas; de outro lado, porque definidos como inimigos reais do progresso econômico.

Em 2004, o jornal *Correio do Tocantins* publicou no espaço de seu Editorial, por ocasião da data comemorativa da emancipação político-administrativa do município de Marabá, um texto com o título “A luta dos desbravadores contra os índios, as feras e os insetos”. Ele evidencia uma posição conservadora que tem se mantido nas narrativas sobre os índios, especialmente nomeados “traíçoeiros” e “selvagens” em guerra contra os brancos.

As bandeiras sucederam-se uma após outra e içaram, também, a bandeira da guerra. Guerra de índios contra brancos, brancos contra as febres, as feras e os insetos. Cada dia era um marco que se fincava naquelas terras incultas e hostis.

Os homens eram tomados de verdadeiros rasgos de coragem e heroísmo. [...]

Foi nesse período da história de Marabá que se destacou uma figura de um

---

<sup>40</sup>Em 1968, o jornal *O Marabá*, numa matéria intitulada “Os Gaviões! Acoissados pela civilização, atacam colonos nas margens da PA 70” (Ano V, 3 nov. 1968, p. 1) trazia o seguinte texto: “Soubemos que é triste a situação dêsses aborégenas [sic]. Pelo lado do rio Tocantins surgem as indústrias, cuja povoação avança para o centro da floresta; pela PA-70, o povo chega às carradas. Vê tanta riqueza e se arroja sem mínima condição de sobrevivência e vai fazendo o seu tapirí. O índio corre de um lado para outro, se vê escurralado e num ato de desespero, se lança a fazer justiça à sua concepção. Daí surgem problemas de difícil solução”.

<sup>41</sup>A Reserva indígena Mãe Maria foi demarcada e homologada através do Decreto nº 93.148 de 20/08/1986 (COSTA et al., 2003, p. 15).

lutador inato, Coriolano Milhomem, maranhense de Porto Franco. Seus feitos ainda estão vivos na memória dos velhos habitantes da região. As excursões que chefiou para dar combate aos índios foram muitas, mas sempre em represália aos traiçoeiros ataques dos selvagens.

Ele tornou-se temido e respeitado. Para os índios foi uma espécie de Átila, por onde ia levava a morte e a destruição. Ele sempre vingava a morte dos que caíam sob a impiedosa borduna dos caiapós. A figura de Coriolano Milhomem se tornou tão conhecida nas matas da região, que os índios, segundo afirmavam, conheciam os rastros de suas botas.

Nessa luta entre selvagem e civilizado, muitas centenas de vidas foram dizimadas de um lado e do outro. O índio defendendo terras que consideravam suas e o civilizado, por sua vez, tinha a meritória incumbência de desbravá-la e integrá-las à civilização para aproveitamento de suas riquezas e cultivo do solo<sup>42</sup>.

Também nessa narrativa permanece a deslegitimação da ação dos indígenas na defesa de seus territórios. Na luta dos *civilizados* contra os *inimigos*, índios, feras e insetos são igualados numa natureza selvagem. Dois anos antes, em 2002, o mesmo jornal havia publicado uma lista, acompanhada de breves biografias, dos “Homens que desbravaram Marabá...e ajudaram a escrever sua história”, destacando que “se hoje este município é um pólo de desenvolvimento regional, seu povo deve agradecer aos antepassados, aos desbravadores, aos pioneiros que serviram de alicerce para seu desenvolvimento”<sup>43</sup>. A lista desses grandes personagens, a maioria natural do Maranhão, era formada predominantemente de *coronéis* da primeira metade do século XX.

Desde a década de 1990 têm sido publicadas obras memorialistas em Marabá, destinadas a narrar as *histórias* dos pioneiros, sob o ponto de vista daqueles que, de alguma maneira, consideram-se participantes dos acontecimentos dos *tempos da conquista*. Além dos já citados Almir Moraes, Walter Sampaio e Paulo Sampaio, têm inúmeras publicações de João Brasil Monteiro<sup>44</sup>, que se autodenomina memorialista e tem se dedicado ao registro do “heroísmo de pioneiros”. Suas histórias abrangem diversas categorias sociais, especialmente trabalhadores, como os barqueiros dos rios Tocantins, Itacaiúnas e Araguaia, aos quais dedicou um registro memorialístico intitulado *Viagem ao Tocantins, Araguaia e Itacaiúnas*

---

<sup>42</sup> EDITORIAL. A luta dos desbravadores contra os índios, as feras e os insetos. **Correio do Tocantins**, 5-8 abr. 2004, p. 2, Cad. 2.

<sup>43</sup> HOMENS que desbravaram Marabá...e ajudaram a escrever sua história. **Correio do Tocantins**, 05 abr. 2002.

<sup>44</sup> Segundo ele próprio, ex-marítimo, ex-vereador, ex-prefeito por dois mandatos [em Itupiranga], historiador e escritor (contracapa do livro *Mair-Abá*, 2006).

(s/d). Também *O castanheiro* (2001), onde além de suas próprias memórias, recorre ao registro de relatos orais desses personagens. Em *Mair-Abá: coração de mãe* (2006), João Brasil Monteiro dedica-se a narrar memórias que dão visibilidade, especialmente aos *pioneiros* de outra estirpe, como os sírios-libaneses e outras *gentes importantes* vindas do sul do Maranhão. Ainda que trate do erguimento de uma memória que incorpora uma diversidade de personagens, os escritos de João Brasil são isso: uma constelação de personagens. O contexto e as relações são, geralmente, abordados de forma apaziguadora das concorrências, conflitos e desigualdades entre os diferentes sujeitos da *conquista*. Mesmo quando se refere a temas mais tensos, como o sistema de aviamento que predominou nas relações de trabalho na atividade de exploração dos castanhais, ele elimina os elementos de coerção e violência que permeavam as relações sociais.

*Os endividados preferiam regressar aos castanhais a ficarem em Marabá, onde trabalhariam em serviços de fim de safra. Em roçado, plantio e colheita em benefício próprio, formação de pastagem, limpeza de igarapés, avivamento de picadas, e abertura de novas estradas. Mesmo a custa do barracão, o trabalho não era rentável quanto o da castanha. No entanto, ali ficavam numa boa até retornarem aos castanhais onde pretendiam libertarem-se do débito* (MONTEIRO, 2001, p. 52; grifo do autor).

Mas nem todos os memorialistas, ainda que autodenominados *pioneiros*, apresentam-se como parte de uma considerada *estirpe mais alta* da sociedade. Geraldo Virgínio Ribeiro<sup>45</sup>, em *Eventos de uma existência* (2000), demarca sua enunciação logo no início da obra: “*Eventos de uma existência* se compõe de um misto de história e autobiografia de um habitante nordestino” (RIBEIRO, 2000, p. 7). Nela, sobressaem as memórias de andanças como farmacêutico prático, entre o Maranhão, o antigo norte de Goiás e o médio Tocantins (região de Marabá). Descrevendo as viagens, ele expõe também suas visões das realidades (des)encontradas.

#### **Belíssimos sonhos irrealizáveis**

---

<sup>45</sup> A família era procedente do Ceará e migrou para o Maranhão, segundo Virgínio, devido a seca em 1932. O pai era comerciante pelos sertões de Pastos Bons (sul do Maranhão). Primeiro, em Balsas, onde estabeleceu comércio e tropa de jumentos para a venda pelo sertão. Depois, em 1934, em Riachão, onde ampliou para duas as tropas de muares e adquiriu uma terra onde criava gado vacum. Após isso, em 1938, a família é envolvida em conflitos e perseguições políticas (segundo o autor), mudam para Porto Franco, ainda no Maranhão, e logo depois para Tocantinópolis (hoje Tocantins). Por fim, mudam para Marabá.



Dentre seus habitantes pioneiros, os ricos na maioria eram libaneses e seus descendentes; havia poucos brasileiros ricos, mas, mesmo assim, pelo menos os proprietários de castanhais e comerciantes, enviavam seus filhos para concluir o ginásio e o científico em Belém [...].

Quanto aos castanheiros, donos de barcos, pilotos e demais classes humildes, contentavam-se em ver seus filhos apenas com o curso primário. Isso certamente porque em Marabá havia apenas um colégio particular de nível ginásial (p. 37).

#### **Cultura de Riachão - Uma discriminação social**

Quando entrei com a garota, o pessoal que estava presente foi saindo, ficando no salão eu e minha companheira [...] (...uma pipira, como eram chamadas as moças pobres), [...]. Naquele tempo havia o *apartheid* dos bailes. Quem pertencia à fina sociedade não entrava em festa de pipiras (p. 61).

#### **Em Miracema do Norte**

Não houve lucros e sim total prejuízo, por ter vendido fiado e ajudado infelizes doentes. Os habitantes do sertão eram muito pobres e seus filhos, sem nenhuma instrução, totalmente analfabetos, iguais aos seus pais, visto só existirem na época escolas na sede do município. [...] Notei que os abastados iam se tratar em Carolina ou Goiânia, quando porventura adoeciam. Só os miseráveis me procuravam, oferecendo em troca dos medicamentos galinhas e porcos (p. 65).

#### **De volta à Marabá com um arsenal de drogas [fármacos]**

[...] porque Imperatriz era uma pequena cidade de duas ruas na época (1948). [...] Os Bastos formavam uma grande família com os Milhomens e todos obedeciam fielmente à autoridade do coronel de patente comprada Simplício Moreira, de seu genro, Manoel Ribeiro, e o irmão Jonas Ribeiro. Assim sendo, passei direto (RIBEIRO, 2000, p. 74; grifos do autor).

Contudo, o que é realçado na narrativa de Geraldo Virgínio, numa demonstração de diferença em relação aos outros *pioneiros*, é seu convívio e trabalho com os indígenas, devido às funções e atividades assumidas na Funai por vários anos. Por isso, seu relato valoriza os encontros e o estabelecimento de contatos e relações com os indígenas, como um evento que teria ocorrido numa vila garimpeira nas Cachoeiras do Itaboca e que, talvez, tivesse sido protagonizado pelos Parakanãs. Ou também no relato sobre como os Gavião foram atraídos para a cidade de Itupiranga e teriam sofrido as terríveis conseqüências da convivência com os *brancos*.

Um certo dia houve um alvoroço e corre-corre. Muitos índios, inclusive crianças, todos primitivos, estavam entrando no povoado, trazendo jabutis. O povo, assustou-se, talvez estranhando o acontecimento, coisa nunca vista por eles, por serem em sua maioria da Região Nordeste. Começaram a atirar para cima com rifles, revólveres e espingardas. Os silvícolas então retornaram deixando um pouco de sua alimentação atirada ao chão (p. 76).

[...]

Apenas Wilma Hary Cluk [sic], chefe da expedição e dois índios [quando da abertura da rodovia Belém-Brasília em que Virgínio atuou como

enfermeiro], Kokrenum e Jonkorenun, da tribo Gavião (parakategê) eram meus velhos amigos, pois na pacificação deles em Itupiranga eu estava presente. [...] (p. 94).

[Sobre o acampamento dos índios em Itupiranga] Muitos curiosos vieram de Marabá para ver de perto os parakategês, os silvícolas mais bravos e temidos da floresta, donos de toda a margem direita do Tocantins desde Tucuruí até a praia Chata, já no Estado do Maranhão, isso até os anos cinqüentas (p. 95). [...]

Com o apoio dos moradores da cidade, conseguiram roupas, vestidos para as mulheres e calções para os homens, que ficaram, no entanto, um pouco desajeitados. Vestimentas de cor avermelhada, amarela e preta eles tiravam imediatamente. Verde tudo bem (p. 96) [...]

Mas não demorou muito, sem nenhuma defesa orgânica, foram acometidos de forte gripe, depois, de sarampo e, finalmente, para completar os infortúnios, a malária, por estarem ao relento à margem do rio, onde pela manhã e ao entardecer milhões de carapanãs passeavam. [...] Alguns contraíram tuberculose [...] ...uma vez que os sobreviventes ficaram revoltados, irados mesmo com os brancos. [...] Mas deve-se a pacificação desse grupo ao Frei Gil e Wilma Hary Cluk (RIBEIRO, 2000, p. 97).

Também Clara de Araújo Milhomem, filha de Isaac Araújo, dedicou-se a escrever as memórias do pai<sup>46</sup>, que havia desenvolvido várias atividades nas frentes *pioneiras* no Pará: seringueiro, arrendatário de castanhais e farmacêutico prático. A família (avós paternos) tinha uma fazenda em Grajaú-MA e migrou para Imperatriz depois da morte do patriarca. Dessa cidade, Isaac Araújo articulava suas atividades econômicas ao longo do rio Tocantins, principalmente o aviamento de trabalhadores para a coleta de castanha na região de Marabá. Clara Milhomem destaca recorrentemente em sua narrativa que seu pai não reproduzia as práticas de fazer guerra aos índios e, por isso, nunca teria sofrido um incidente conflituoso com os mesmos; pelo contrário, teria obtido a colaboração dos indígenas em atividades desenvolvidas por ele nas florestas.

[...] eram histórias dos vários anos de sua vida passados nas matas do amazonas em que convivia com animais ferozes e com os índios – de quem todos tinham pavor, pelas muitas histórias que ouviam. E sempre vinha o Isaac dizer-lhes que os índios eram melhores do que eles, que eram seus amigos e que muito lhe ajudaram... Por aí seguiam as histórias no dia-a-dia. [...]

---

<sup>46</sup> Tive acesso a dois livros de memórias escritos por Clara Araújo Milhomem: *Meu tipo inesquecível* (1996) e *Castanhais, canoas e bateleões: memórias* (2004). Clara nasceu em 1926. O primeiro livro é dedicado a “primeira fase da vida de papai, que pretendo continuar a escrever” (1996, p. 123). O segundo, “acontecimentos da vida de papai que continuo relatando foram contadas a mim por ele e ocorreram a partir do ano de 1925, ano que em que voltou a Imperatriz e um ano antes do meu nascimento” (2004, p. 15).

Estava tudo na santa paz quando ele partiu para o castanhal Sereno. Antes, tinha ido à Imperatriz para fazer o aviamento do pessoal e para arrumar as embarcações, como era de costume. No dia combinado, saiu de Marabá com seus homens e, chegando ao seu barracão, reuniu os castanheiros para fazer as mesmas recomendações de todos os anos – sobre o trabalho e sobre os índios.

De Imperatriz, além de papai e seus irmãos, trabalhavam também com a castanha os Milhomem, os Simplicio Moreira e os Rocha (MILHOMEM, 2004, p. 11;56).

Ainda que não seja possível – e não é o interesse aqui – uma generalização sobre as narrativas de *pioneiros* na construção da alteridade com os indígenas, um elemento pode ser sublinhado no contexto de enunciação dessas narrativas memorialistas: a narrativa dos *pioneiros* se constrói exatamente desde quando a contraposição *real* era com o avanço da frente capitalista do Centro-Sul do país sobre a região. Apesar dos indígenas, predominantemente, serem erguidos como os *Outros* dessa narrativa, ela é elaborada por uma elite regional que pretende marcar sua posição num contexto de relações de forças que podia tornar-se desfavorável à permanência de sua hegemonia socioeconômica. Essa elite rivaliza ou solidariza-se com os novos personagens, nomeados ou autoidentificados como *bandeirantes* ou simplesmente *paulistas*<sup>47</sup>. Frederico Morbach, num artigo de 1986, expôs sua crítica contra “os de fora” que, segundo ele, eram representados pelos “paulistas”, a colonização do Incra (a “besta-fera”), o “capital alienígena”, a USP e o Projeto Rondon, o “Governo sob várias siglas”, como o Serviço Nacional de Informação (SNI), e defendeu com certa nostalgia o passado local, que ele denomina de “autêntica Marabá”.

Esta civilização cujo futuro não morreu de malária (porque ela já fazia parte de nossa emoglobina) está morrendo (a antiga civilização) em face do contato direto com alguns migrantes portadores de vícios políticos e sociais que nós desconhecíamos. [...]

Ela foi implantada por cabras machos. Por mulheres fêmeas, que pegavam na voga e no varejão espantando maribondos sisudos na sinuosidade dos igarapés da castanha. Vagando a esmo em meio a mata grande, sem medo do bugre, da onça, dos mitos, olhando nos olhos dos curupiras, dos pés-de-garrafas... Tangendo matintapereira dos terreiros dos ranchos escondidos nos cafundós da mata em conquista<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup>“O regionalismo paulista se configura, pois, como um 'regionalismo de superioridade', que se sustenta no desprezo pelos outros nacionais e no orgulho de sua ascendência européia e branca. São Paulo seria, para este discurso regionalista, o berço de uma nação 'civilizada, progressista e desenvolvimentista’” (ALBUQUERQUE JR., 1999, p. 45).

<sup>48</sup> MORBACH, Frederico. Fim de ano. Balanço geral. *Correio do Tocantins*. Marabá, 1-7 jan. 1986. Ano III, n.

Mas, desde então tiveram que enfrentar a concorrência do discurso do *bandeirante* como aquele que funda ou deve fundar o *novo* território, isto é, a narrativa da colonização. Esta narrativa da colonização da região Norte do Brasil (especialmente os estados do Pará, Mato Grosso e Rondônia), neste período, guarda os mesmos sentidos. Segundo Guimarães Neto (2005, p. 520), a palavra colonização deseja uma positividade, que “traduz políticas de dominação nas quais a principal questão é a disputa pela terra e nas quais se estabelece o direito de quem nela pode fixar-se, trabalhar e projetar o seu futuro”<sup>49</sup>. No médio Tocantins, os personagens dessa *nova* frente de ocupação – capitalista – eram comumente categorizados de “paulistas”. Para Martins (1980) este é o momento de

aplicação de um outro modelo de ocupação, que pretende anular e revogar os modelos anteriores. [...] É bem clara a origem regional e social desses invasores. Eles vêm do sul e do sudeste e estão procedendo a uma verdadeira sulização do norte. São de preferência paulistas. Por isso hoje na Amazônia o próprio povo batiza como 'paulista' aquele que vem de fora, com muito dinheiro no bolso, comprador de terras<sup>50</sup>.

Ainda segundo Martins (1980), os dados revelavam que naqueles últimos anos os paulistas já eram proprietários de 15,3% da área cadastrada pelo Incra no Estado do Pará. Todavia a afirmação de Martins sobre uma “verdadeira sulização do norte” soa exagerada, principalmente porque, nesta região, as antigas elites (oligarquias) regionais foram influências e beneficiárias nas ações do governo federal na Amazônia, conforme assinalou Petit (2003, p. 283):

Contudo, essas pertinentes críticas, que alguns chegaram a definir como o 'imperialismo paulista sobre as economias regionais', não nos deve impedir de vislumbrar que muitas das ações do governo federal na Amazônia, antes, durante e após o fim do Regime Militar, foram favorecidas pelos interesses, discursos e outras práticas das elites econômicas e políticas e intelectuais da Região Norte.

---

94, p. 2.

<sup>49</sup> “Nesse sentido, torna-se importante destacar que o termo colonização, utilizado de forma ampla e naturalizado pelo discurso oficial, induz a uma representação mítica da história, em que o intenso conflito que se estabeleceu nesse processo não foi e continua não sendo contemplado” (GUIMARÃES NETO, 2003, p. 53).

<sup>50</sup> MARTINS, José de Souza. Migrações e tensões na Amazônia. **O São Paulo**, São Paulo, 25 abr. 1980, p. 6-7.

Esses *novos* e *antigos* personagens implantaram empreendimentos econômicos que demandavam trabalhadores e também a *eliminação*<sup>51</sup> daqueles, real ou potencialmente, concorrentes pelo território e seus recursos. O que se viu construir desde então, especialmente a partir da década de 1980, foi o rebaixamento moral e sociocultural de determinados grupos de migrantes. O *Outro* é agora também migrante dessa nova frente de ocupação, mas não é o *bandeirante*. O discurso da migração começa a operar para produzir os sentidos das relações para *fora* e para *dentro* da região. A migração passa a ser um mito fundador. Ela tem se constituído no principal critério cultural para justificar discursos de regionalização, especialmente aqueles comprometidos com a criação do Estado de Carajás.

A maioria dos migrantes das últimas três décadas do século XX para a região do sudeste do Pará (médio Tocantins) é constituída de sujeitos das classes subalternas, sobretudo, nordestinos<sup>52</sup>. Constitui-se numa população socioculturalmente heterogênea, cujo sentido do deslocamento foi diverso, desde motivações decorrentes de problemas ou alternativas socioeconômicas (no lugar de origem e no destino da migração) às motivações culturais-religiosas<sup>53</sup>, e também ocorreram por alternativas decisórias que envolveram, separado ou simultaneamente, a rede familiar ou redes sociais da migração. Alguns sentidos, porém, são salientes nesse processo: na década de 1970, acentuadamente a migração de camponeses em busca de terras livres para *ocupar* e se reproduzir<sup>54</sup> e, a partir da década de 1980, simultaneamente a esta anterior motivação, acentua-se a migração por trabalho ou ocupações

<sup>51</sup> A *eliminação* aqui tem um sentido político (não reconhecimento do *Outro* como sujeito de ação e negociação), social (invisibilidade e estigmatização) e cultural-epistêmico (rebaixamento e destruição dos modos de conhecer e organizar a existência no território).

<sup>52</sup> Em 1980, 53,53% da população do sudeste paraense haviam migrado há menos de dez anos para o município onde residia. Os principais lugares de domicílio anterior eram Goiás (24,96%), Maranhão (23,21%), Pará (20,44%), Minas Gerais (6,98%), Bahia (6,62%), Piauí (3,19%), Espírito Santo (2,89%), Ceará (2,89%), São Paulo (2,33%) e Paraná (1,95%). Em 1991, 45,84% da população estavam na mesma situação. E os lugares de residência anterior apenas alteraram um pouco a ordem, com o Pará (44,35%) e o Maranhão (23,49%) assumindo a dianteira. Portanto, nas décadas de 1970 e 1980, os migrantes procedem especialmente do Nordeste, bem como de Goiás/Tocantins. Em 2000, 34% da população residente na região era natural de estados nordestinos e do Tocantins (ver Quadros 1 e 2).

<sup>53</sup> Conforme alertou Otávio Velho (1984, p. 35-36), “por trás das determinações gerais, operam mecanismos complexos de tomada de decisão, mecanismos que são precisamente o que faz dessas pessoas seres sociais e culturais. [...] dificilmente existem causas únicas para que ocorram. Além disso, causas aparentemente iguais produzem efeitos diferentes sobre pessoas diferentes [...]”.

<sup>54</sup> Apesar das expectativas de conseguir uma terra para trabalhar, uma significativa parcela desses migrantes acabaram indo morar nas cidades da região. “Em 1980, dos 60 mil moradores de Marabá, 27 mil (ou 45%) eram não naturais do Município, dos quais 16 mil provinham da zona rural. São números coletados antes do surgimento de Serra Pelada, que multiplicou o fascínio por essa região” (PINTO, Lúcio Flávio. *Pobre Marabá. O Liberal*, Belém, 28 jul. 1985). Mesmo assim, no período de 1970-1980, “os estados de fronteira onde houve maior crescimento da população rural foram Pará, Maranhão e Rondônia” (ALMEIDA, 1984, p. 38).

diversas<sup>55</sup>. Para o sudeste do Pará dirigiram-se, especialmente, migrantes do Maranhão, Piauí e norte de Goiás, mas ressalta-se que, em geral, esses migrantes maranhenses e do antigo norte de Goiás são provenientes de anteriores processos migratórios nordestinos – a migração intergeracional (SILVA, 2006).

No início da década de 1980, Anna Ozorio de Almeida classificou duas frentes de migração – que ela denominou de fronteira agrícola – em direção à Amazônia.

a primeira, que chamamos de “sulista”, compõe-se de um fluxo de migrantes oriundos principalmente das regiões Sul e Sudeste, bem como de nordestinos 'reciclados'. Tem penetrado na Amazônia através do Centro-Oeste e, hoje, dirige-se prioritariamente para Rondônia e Mato Grosso. A outra, que chamamos prosaicamente de 'outros migrantes', compõe-se de um fluxo predominantemente nordestino; no entanto, inclui também capixabas e migrantes de outras partes do país. Tem penetrado na Amazônia geralmente através do Pará, e já se defronta com o fluxo sulista na região mato-grossense e do sudeste do Pará (ALMEIDA, 1984, p. 39).

No sudeste do Pará, ocorreu o deslocamento do indígena como a principal *ameaça* e a migração produz um novo sujeito para ser etnicizado. Do imbricamento dos discursos de *pioneiros* e *bandeirantes*, mas também de diferentes sujeitos de outras frentes migratórias regionais, a definição dos *Outros* das relações socioculturais se torna objeto das lutas de representação. De um lado, a migração ganha sentido altamente positivado quando se trata de definir a região em contraste com o norte do Estado do Pará ou à Amazônia *cabocla*. A migração converte-se no critério cultural de identidade regional, instrumento mobilizador do sentimento de pertencimento de uma população socioculturalmente heterogênea. Por outro lado, a migração, internamente, é construída como um problema quando integrada por pobres, sobretudo maranhenses e nordestinos. Desde então, os maranhenses (que antes eram *desbravadores*) passaram a ser indesejados ou apenas demandados (tolerados) como mão-de-obra, quando a (re)fundação do território - *eliminado* o índio - tornava *imperiosa* nova classificação sociocultural que designasse aquele a ser *eticizado* e fornecesse os *braços* para o trabalho mais penoso e degradante de exploração econômica – as atividades que *possuíam*

---

<sup>55</sup>“A migração para a fronteira não se caracteriza, apenas, pela tentativa de uma classe social (o campesinato) se reproduzir através do deslocamento espacial; sequer se restringe à migração de uma população pobre em geral (urbana e rural). Ao lado dos futuros camponeses marcha toda uma gama de pequenos capitais e de profissionais de diversas qualificações, que acabam por organizar oficinas, farmácias, serrarias, ‘supermercados’, restaurantes, estabelecimentos atacadistas, máquinas de beneficiamento de grãos, bolichos, armarinhos, consultórios, ‘hospitais’, etc” (TORRES, 1991, p. 301).

o território.

Quando da implantação do Programa Grande Carajás<sup>56</sup> – pela superposição de outros territórios tradicionais e locais –, no início dos anos 80, um dos desafios era a questão da mão-de-obra. Segundo Becker e Machado (1982, p. 46), a questão colocada, naquele período era: “como atrair a força de trabalho necessária ao projeto e fixá-la na região sem ao mesmo tempo lhe dar o domínio efetivo sobre a terra?” Se, de um lado, interveio o Estado com políticas<sup>57</sup> que criaram as “condições para a apropriação das terras e para estruturação de um mercado de trabalho”, conforme as autoras citadas, por outro, os enfrentamentos e alternativas construídas pelos próprios migrantes trabalhadores intervieram nos processos de [re]territorialização regional.

Mas o crescente êxodo para a área do 'Carajás' já tem trazido muito mais problemas do que soluções para a própria região. [...]

Obrigados a trabalhar de 10 a 12 horas por dia durante o 'pique' da obra, milhares de imigrantes, vindos principalmente do Nordeste e particularmente do Maranhão, são depois despedidos e devolvidos a seus locais de origem, quando não insistem em ficar ou prosseguir em seu caminho. São em sua maioria lavradores, mas poucos conseguem dispor de um pedaço de terra para instalar-se. Para alguns há sucedâneos atraentes, como o garimpo de Serra Pelada: pelo menos 60% de seus garimpeiros são na verdade lavradores que não dispõem de um lote de terra, mas a maioria instala-se ali mesmo nas dezenas de pequenas cidades e povoados que brotam do dia para a noite nas estradas de penetração, ou procura as luzes da grande cidade<sup>58</sup>.

Desta forma, nem os indígenas, nem os migrantes pobres se comportaram apenas como vítimas deste novo processo de *refundação*. Instituídos como sujeitos sociopolíticos participaram nas lutas sociais que se travaram na região. Os indígenas<sup>59</sup> não só conquistaram o

<sup>56</sup>O Programa Grande Carajás (PGC) elaborado visando a exploração da Província Mineral de Carajás, envolvia áreas territoriais nos estados do Pará, Maranhão e atual Tocantins, com 900.000 quilômetros quadrados, era “a proposta de exploração global dos recursos da região, elaborada no final de 1979 pela Companhia Vale do Rio Doce (CVRD). Consolidada e atualizada no documento denominado *Amazônia Oriental – Plano Preliminar de Desenvolvimento*, editado em abril de 1981 [...]. Os projetos de infra-estrutura abrangem principalmente energia elétrica, ferrovias, portos marítimos e fluviais, rodovias e núcleos urbanos” (FERREIRA, Argemiro. Carajás: o grande desafio. **Ciência Hoje**. Ano 1, n. 3, p. 31-34, 1982).

<sup>57</sup>“Incentivos fiscais e créditos especiais a juros baixos para determinadas atividades são mecanismos seletivos que subsidiam a implantação em grande escala da iniciativa privada na região de Carajás” (BECKER; MACHADO, 1982, p. 46).

<sup>58</sup> PINTO, Lúcio Flávio. A dimensão social omitida. **Ciência Hoje**. Ano 1, n. 3, p. 46, 1982.

<sup>59</sup> Os povos indígenas da mesorregião do sudeste paraense são constituídos por aproximadamente 12 povos (Amanayé, Akuáwa-Asurini do Trocará, Aikewara-Suruí, Xikrin do Catete, Tenetehara-Guajajara, Karajá, Mebêngôkre-Kayapó, Guarani-Mbya e Guarani-Nandeva, Parkatêjê, Kyikatêjê, Akrätikatêjê e Atikum) e 27

reconhecimento dos seus direitos territoriais, como também procuraram acessar outros direitos. Igualmente a luta pela terra de parcela significativa dos camponeses migrantes tem alcançado outros patamares de direitos que pode ser classificada de luta política e territorial<sup>60</sup>. O sudeste do Pará é a região com maior número de Projetos de Assentamentos da reforma agrária existente no Brasil. Em 2009 eram aproximadamente 500 projetos de assentamento.

### 2.3 Entre práticas e representações *de regionalização*

O sul do Pará, hoje, tem pouco mais de 10% de pessoas nascidas no Estado. O restante é originário de uma corrente migratória que formou uma cultura de perfeita homogeneidade, resultado de muita luta, trabalho incansável e crença na região para onde vieram como verdadeiros bandeirantes<sup>61</sup>.

A questão da (re)apresentação da realidade no sudeste do Pará remete a uma importante demanda: a (re)construção de territórios pelos grupos de migrantes. O texto, acima, é um discurso de características político-panfletárias<sup>62</sup> que tenta afirmar uma

---

aldeias, cujas línguas originárias são de tronco Tupi-Guarani e Jê. Existem povos que são nativos, ocupam ancestralmente o território regional, e outros que sofreram deslocamentos recentes ou mais antigos, dentre eles Atikum (originário de Pernambuco - povo Atikum-Umã), Guajajara (originário do Maranhão), Guarani (vários deslocamentos) e Parkatêjê, Kyikatêjê, Akrâtikatêjê (Gavião, originários do Maranhão), seja por influência de seus projetos societários, cosmológicos e culturais, como é o caso dos Guaranis, que saem em busca da Terra Sem Males, em busca de lugares que visualizam e percebem ser de seus espíritos ancestrais, entre outros, seja por processos de desterritorialização/expulsão resultado do avanço do capital sobre as terras indígenas, como o caso dos Atikum, Guajajara e Gavião (IFPA/CRMB. Projeto Pedagógico de Curso Técnico em Agroecologia Integrado com Ensino Médio dos Povos Indígenas. Marabá, 2010, p. 6).

<sup>60</sup> Segundo Malheiro nas estratégias de territorialização camponesa tem se destacado a combinação de Acampamentos – ocupações como afrontamento político-territorial; e Assentamentos – uma nova forma de produção econômica e social (MALHEIRO, Bruno. Fronteira e Território: a territorialidade camponesa no contexto do sul e sudeste do Pará. Marabá, 2010; Apresentação em PowerPont na Semana Camponesa, UFPA/Campus de Marabá)

## 61

A FORMAÇÃO migratória. **Jornal Convergência**. Marabá, n. 18, 11 a 18 nov. 1993, p. 6.

<sup>62</sup> Isso é evidenciado, por exemplo, na apresentação distorcida sobre os dados da população migrante existente na região. Os dados do Censo Demográfico de 1991 (IBGE, 1996) registrou um percentual de 44,23% de paraenses vivendo no sudeste do Pará. Ainda que se possa considerar que grande parte dessa população é constituída da nova geração – filhos de migrantes – nascida na região, o enunciado do texto afirmando que apenas 10% dos habitantes são de pessoas nascidas no Pará relaciona-se a estratégias discursivas político-panfletárias.



identidade regional coesa internamente. Seu contexto é o da demanda pela separação político-territorial do Estado do Pará, ou seja, pela criação do Estado de Carajás<sup>63</sup>. É uma representação homogeneizadora da realidade, eliminando as desigualdades e diferenças internas entre os grupos de migrantes<sup>64</sup>.

**Figura 4:** Mapa da área pretendida para a criação do Estado de Carajás



Fonte: adaptado de ESTADO DO CARAJÁS..., s/d.

A construção de territórios tem a ver com a dinâmica de identidades e representações sobre a realidade. Trata-se da problemática das lutas de representação e da produção de diferença cultural entendida como “um processo de significação através do qual afirmações *da* cultura ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de

<sup>63</sup> Segundo Pere Petit (2003, p. 299), os discursos daqueles que defendem ou contrapõem à criação do Estado de Carajás sustentam-se em “argumentos com base em pressupostos culturalistas, demográficos e, sobretudo, econômicos, políticos e administrativos ou todos eles juntos”. A área pretendida para criação do Estado de Carajás abrange 39 municípios que totalizam uma área de 296.616 km<sup>2</sup> e uma população de 1,3 milhão de habitantes, com uma densidade demográfica de 4,66 hab/km<sup>2</sup> (ESTADO do Carajás: o Brasil precisa deste Estado).

<sup>64</sup> Stuart Hall (2000, p. 65), numa discussão sobre identidades nacionais apresenta uma reflexão que pode contribuir com a compreensão desses processos de construção de identidade regionais: “As identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo do poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas”.

campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade” (BHABHA, 2003, 63). E para compreender esses processos deve-se assumir um entendimento do território em sua complexidade e amplitude. Segundo Haesbaert (2005), o território envolve sempre, ao mesmo tempo, as dimensões físico-econômica (espaço e seus recursos), político-disciplinar (domínio do espaço e das relações sociais) e cultural (referências de identidade, que enfatiza a “identificação que os grupos sociais desenvolvem a partir de um determinado espaço de referência”).

O texto “A formação migratória” (1993) contém os temas da apropriação econômica do território e das relações de poder ou de domínio jurídico-político sobre o espaço regional. A intenção de criação do Estado de Carajás constitui-se numa pretensão de elites sociopolíticas à consolidação de um território político-disciplinar capaz de arbitrar as relações de forças sociais favoravelmente ao modelo de *desenvolvimento*, baseado na exaustão dos recursos naturais e na concentração da riqueza *dentro* e para *fora* da região. O discurso de regionalização realiza classificações práticas visando usos práticos e orientadas para a produção de efeitos sociais (BOURDIEU, 1989). Por isso, no discurso sobre a criação do Estado de Carajás geralmente há a centralidade do tema do desenvolvimento regional, baseado numa rígida divisão social e espacial.

A ocupação fundiária é uma utopia, pois, não há respeito pelas propriedades privadas e as colônias de assentamento de milhares de famílias estão desestabilizando por falta principalmente de caminhos para escoar a produção. [...]

É justo que queiramos a emancipação do Sul do Pará, arcaremos com os nossos problemas mas, aplicaremos aqui os nossos recursos, gerados através de lutas incansáveis e indormidas. DIVIDIR PARA GOVERNAR!<sup>65</sup>

Este é um dos maiores projetos de desenvolvimento para o País. Por isso, nós, deputados da bancada desta região, estivemos reunidos com o Ministro Mangabeira Hunger, para conscientizá-lo da necessidade de divisão territorial da Amazônia e do Estado do Pará [Asdrubal Bentes, deputado federal].

Eu e o Asdrubal somos hoje companheiros da mesma causa, e acreditamos que esse seja o único caminho para concretizarmos o desenvolvimento que vislumbramos para esta região, contribuindo para o desenvolvimento do Estado [Giovanni Queiroz, deputado federal]<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> EMANCIPAÇÃO do Sul do Pará. *Aratocan*. Ano XII, 25 mar. a 10 abr. 1989, p. 2.

No futuro Estado do Carajás a economia está baseada na agropecuária - com frigoríficos e mais de 20 milhões de cabeças de bovinos, vários laticínios, setor madeireiro que será revitalizado com o reflorestamento [eucalipto] intensivo em áreas degradadas e improdutivas, exploração de minério de ferro e outros minérios, dez siderúrgicas de ferro gusa e uma aciaria em processo de implantação, além de investimentos<sup>67</sup>.

Mesmo quando ressaltam aspectos da distância geográfica e da discriminação ou negligência político-administrativa do governo centralizado em Belém, os elementos do discurso expõem o interesse articulador e a pretensão de estruturação de arranjos regionais de poder sobre o território e as relações sociais para viabilizar um determinado modelo de desenvolvimento. Como se pode compreender desse discurso que, aparentemente, trata do abandono e da omissão das autoridades de Belém,

[...] que praticamente nada investem em Carajás para manter um desenvolvimento social harmônico como o crescimento econômico. Os impostos não têm retorno [...] Nas últimas décadas, levas de imigrantes, algumas grandes empresas e muitos empresários ousados radicaram-se no sul e sudeste do Pará, incentivados, não pelo Governo do Estado, mas por projetos e investimentos do Governo Federal (Boletim da Comissão Brandão Pró-Emancipação, 1993, p. 3).

Outra questão: se um dos critérios de legitimação da pretensão separatista é a migração, como erigir uma identidade assentada no passado? Neste caso, recorre-se a outra estratégia de visibilidade e afirmação de identidade, característica da construção de lugares nas cidades (novas) de fronteira, conforme Yi-Fu Tuan (1983, p. 193), “os promovedores raramente podem apregoar o passado ou a cultura de sua cidade; por isso a ênfase tende a ser dada a excelências abstratas e geométricas, como a 'mais central', 'a maior', 'a mais adiantada' e 'a mais alta'”. Essa estratégia é utilizada, especialmente, quando se trata de reivindicar o lugar de capital de um suposto novo Estado ou Território Federal.

Ninguém duvida hoje que Marabá seja a mais importante e progressista cidade do Sul e Sudeste do Pará. O que lhe dá condições de vir a ser a capital do futuro Estado do Tocantins, se um dia chegar a ser criado, além de ter o direito natural de ser a capital do também provável Território de Carajás, de que tanto se fala nos meios governamentais como forma de abocanhar todo o direito sobre as riquezas minerais da Região. [...]

---

<sup>67</sup> ESTADO do Carajás: o Brasil precisa deste Estado, p. 5. (Cartilha).

Sim, capital da castanha, do ferro e do ouro. Cidade progressista, próspera e prodigiosa<sup>68</sup>.

Outra possibilidade quanto à construção de identidade, afora o passado, é a ação (TUAN, 1983). Desde a década de 1970, uma visão prospectiva marca o discurso de identidade com pretensão de regionalização, especialmente realizado pelo migrante classificado como *investidor* ou por aquele sujeito local que considera este momento como de fundação *civilizacional* (processo *civilizador*) e de *progresso*. Por outro lado, é recorrente o argumento que aponta causas discriminatórias que motivam e legitimam as pretensões separatistas.

Talvez porque a população do Araguaia Paraense, da Bacia do Itacaiúnas e zonas das cachoeiras (até Tucuruí) era composta de migrantes de outros Estados, como Maranhão, Minas Gerais, Bahia, Espírito Santo, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul, tenha sofrido muita discriminação, como a região fora povoada por goianos que ainda hoje, formam o âmago de famílias tradicionais, nos três mais antigos municípios da região<sup>69</sup>.

Em 1907-1908 um grupo de pessoas dos municípios de Marabá, Conceição do Araguaia e São João do Araguaia dirigiram-se até a Província de Goiás para pedir a anexação dessa região àquela unidade político-administrativa. “A mesma idéia foi apresentada no Rio de Janeiro aos membros do Congresso Federal, assinalando que, em caso de negativa, aceitassem a criação de um novo Estado que teria Marabá como capital” (PETIT, 2003, p. 307). Nesta ocasião, já se argumentava o fato de a região ser ocupada predominantemente por migrantes goianos. Posteriormente, a partir da década de 1970, o debate emancipacionista retorna sob variadas possibilidades, desde a proposta de criação de um Território Federal ou mesmo o desmembramento para constituir, com a região norte de Goiás e sul do Maranhão, o Estado do Tocantins. Em 1980, o jornalista Lúcio Flávio Pinto num artigo intitulado “Grande perda” lamentava a possibilidade de divisão do Estado do Pará.

Naturalmente, um novo território federal, extirpando os 20% que mais

---

<sup>68</sup> TRÊS NÚCLEOS URBANOS do Sul do Pará. **Correio do Tocantins**. Marabá, 4-11 abr. 1983, Cad. 2, p. 5.

<sup>69</sup> EMANCIPAÇÃO do Sul do Pará. **Aratocan**. Ano XII, 25 mar. a 10 abr. 1989, p. 2.

generosamente a natureza construiu dentro do Estado do Pará, nosso 'filémignon'. Já até batizaram essa nova unidade federativa brasileira: seria o Território Federal Presidente Castelo Branco, uma homenagem ao primeiro Presidente da República Pós-64 em cuja administração idealizou-se a 'Operação Amazônia', tordesilhas de nosso tormento<sup>70</sup>.

Mas, já que “a identidade não é idêntica a uma essência própria e natural” (FERREIRA, 2005, p. 159), mas que se constrói no jogo – confronto e diálogo – da diferenciação, *a fronteira é uma invenção dos homens*<sup>71</sup>. Assim é o discurso que visa estabelecer as *fronteiras exteriores* e delimitar uma identidade para a região.

Desde a década de 1970 sobressaem-se, de uma parte, enunciações que remetem a um ideal de identidade representado pelo Centro-Sul do país e, de outra, (re)criam um *Outro* representado pela Amazônia *nortista* – da qual espera-se manter separado. Além disso, no âmbito da construção da *fronteira interior* têm-se discursos que identificam os *Outros* que a suposta identidade regional não quer ser/assumir. A questão é como excluir os *indesejáveis*, isto é, como invisibilizá-los e eliminá-los da identidade regional. Por isso, a existência de discursos que estabelecem classificações na tentativa da construção de territorialidades culturais que valorizam certos grupos e suas contribuições e desqualificam ou invisibilizam outros. Enfim, que produzem “campos de força, referência e aplicabilidade” que atuam também para disciplinar os sujeitos para essas fronteiras – *imaginadas* e permeadas por nuances políticas e de classe social.

Quem são “os verdadeiros bandeirantes”? Já aqui o discurso que até então parecia coeso expõe suas fraturas. A narrativa dos *bandeirantes* ou dos *pioneiros* nunca incluiu a maioria dos sujeitos da história vivida e guarda os sentidos de uma visão tradicional dessas categorias, isto é, essas noções são colocadas em operação ignorando as críticas já realizadas e disponibilizadas pela historiografia brasileira. Essa narrativa nunca foi a história dos grupos subalternos. Mas, ela tem atuado com a força de delimitar *origens* e destacar personagens e seus *papéis*, especialmente na história das ocupações de novos espaços físico-geográficos no interior do território nacional<sup>72</sup>, influenciando os sentidos e as ações das histórias vividas.

<sup>70</sup> PINTO, Lúcio Flávio. Grande perda. **O Liberal**, Belém, 17 jun. 1980.

<sup>71</sup> Conforme filme de Renoir, citado por Koltai (2000, p. 5), apud Ferreira (2005, p. 156).

<sup>72</sup> “Em 'A Marcha para o Oeste' (1940), Cassiano Ricardo, poeta, jornalista e ensaísta, recriou a idéia de que o sentido maior da História do Brasil estava na ocupação do território. Cassiano acreditava que a bandeira, 'fenômeno social e político', era uma organização autenticamente brasileira, devendo, portanto, servir de modelo para o Estado nacional” (SANTOS, 2008, p. 34).

O discurso sobre o migrante *bandeirante* no sudeste do Pará dialoga com o mito – “os mitos falam entre si”<sup>73</sup> – do bandeirante construído pelos paulistas: “A figura guarda os traços de seus criadores, membros da oligarquia paulista: o bandeirante aparece como um personagem heróico, capaz de feitos importantes, graças ao seu espírito de mando e ousadia nos empreendimentos” (SANTOS, 2008, p. 31). É o discurso de uma elite político-econômica, predominantemente originária do Centro-Sul do Brasil, que visa naturalizar uma *di-visão* da realidade marcada pelas desigualdades na ocupação do território, pela exploração predatória dos recursos naturais e pelo *rebaixamento* da maioria da população migrante como mão-de-obra disponível e barata, podendo, inclusive, ser submetida a regime de trabalho escravo.

Agora num me inventaram um tal de trabalho escravo! Pelo amor de Deus! O cara tá doente aí numa pensão, numa coisa dessa, numa beira de uma imundice dessa aí. Vem aqui na minha casa, vem muita e muita gente me pedir serviço. Eu não posso levar.[...]

Agora, eu quero saber se quando Pedro Álvares Cabral chegou aqui nesse nosso maravilhoso país, sabe, pra saber se quando avistaram lá: Terra à vista, Ilha de Vera Cruz, Terra de Santa Cruz,...Brasil. Quero saber se tinha alguém pra falar: olha, teu lote é isso, teu lote é aquele. Quero saber. Eles não tinham documento dessa *porra* aqui não rapaz! Que piada é essa aí rapaz?! Eu sou brasileiro, tou dentro de um pedaço de terra do meu país. Eu não sou mais bandeirante! O que eu sou? Bandido? Qual é o crime? Eu cometi um crime ambiental. Eu não sou ecologista. [...]

Eu vim aqui, a família de minha mãe, minhas irmãs, meu pessoal, meus parentes em São Paulo, capital. Ia pra lá, meus sobrinhos eram uma coisa! O tio é isso, olha o bandeirante chegou! Não sei o que lá... e tal. Agora, sou olhado como bandido. Sou olhado como criminoso. Eu deixei de ser um brasileiro, um patriota que lutava, trabalhador, pra ser um bandido, criminoso. Eu nunca invadi nada do que é dos outros, eu nunca mexi com nada que é dos outros. Mas uma terra devoluta que não foi dada destinação a ela, dentro do meu país, numa região... e eu querendo trabalhar, querendo desenvolver, eu não acho que eu sou grileiro. E nem sou criminoso<sup>74</sup>.

Em 2001, fazendeiro de Rondon do Pará acusado de utilizar trabalho escravo e de assassinar trabalhadores migrantes, inclusive naquele momento suspeito de mando do

---

<sup>73</sup> Levi Strauss citado por SCHWARCZ (2008, p. 48).

assassinato do trabalhador maranhense e pai de família Manoel Ferreira dos Santos<sup>75</sup>, respondeu ao *Jornal do Brasil*: “O que falta na região é mão-de-obra qualificada. Esses vagabundos não querem trabalhar”<sup>76</sup>. Em 2005, Carlos Xavier, presidente da Federação da Agricultura do Estado do Pará (Faepa), discursando para lideranças ruralistas, em Belém, criticou a representação do Pará como “Estado bandido, grileiro e escravagista” e afirmou: “Vocês são heróis, homens dignos e sérios que produzem alimento e conseguem manter a economia do País estabilizada. Este é o produtor rural paraense”<sup>77</sup>. No sudeste do Pará, os *bandeirantes* querem *ordem* e não desejam ser constrangidos nas suas atividades econômicas.

O presidente do Sindicato Rural de Redenção, Luciano Guedes, argumenta com o passado dos bandeirantes para justificar a derrubada de árvores seculares para tornar rentáveis milhares de hectares transformados em pastos e plantações de soja.

Mineiro de Teófilo Otoni, onde a família tinha fazenda, Guedes se considera um pioneiro. Chegou ao sul do Pará há 18 anos, após se formar em Veterinária em Belo Horizonte e fazer mestrado em economia rural na Universidade Federal de Viçosa. 'Vendi as terras que herdei para investir aqui, na década de 80, atendendo ao apelo do governo, que, em defesa da Amazônia, insistia no lema 'integrar para não entregar', eu e dezenas de empresários do Sul'. [...]

'Por que sou considerado um depredador, se estou ajudando a construir o Pará, como fizeram os desbravadores de outras regiões?'<sup>78</sup>

Dois anos antes, em 2003, o mesmo pecuarista, como vice-presidente da Faepa, falava, segundo a assessoria de comunicação do Sindicato Rural de Redenção, para jornalistas “do Pará, de São Paulo, de Minas Gerais e do Rio Grande do Sul” – para esses sujeitos o Centro-Sul é a *civilização* – que o “maior interesse dos produtores rurais é acabar com os conflitos de terra no sul do Pará”<sup>79</sup>. Esse o personagem bandeirante no sul e sudeste do Pará e

<sup>75</sup> O Manoel havia sido *agenciado* em Imperatriz-MA por um “gato” conforme o *Jornal do Brasil*: “O agricultor não conhecia a fama de Josélio – um dos fazendeiros acusados pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) de explorar trabalho escravo. Em 1995 a Polícia Federal encontrou numa de suas propriedades um cemitério clandestino. O inquérito para apurar a origem dos cemitérios foi arquivado”.

<sup>76</sup> **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 11 dez. 2001, p. 7.

<sup>77</sup> AGRONEGÓCIO. Ruralistas reagem a reservas extrativistas. **Diário do Pará**. Belém, 16 mar. 2005, Cad. Cidades, p. 8.

## 78

PECUARISTA defende zoneamento da Amazônia. **O Liberal**. Belém, 11 nov. 2005, Sul do Pará, p. 5.

<sup>79</sup> HARTIMANN, Heitor – Ascom/SRR. Embrapa deve buscar solução para problemas ambientais. **Opinião**,

sua palavra de *ordem*.

Desde a década de 1970, imbricam-se interesses e visões de antigas elites regionais e dos *novos bandeirantes* para produzir e veicular um discurso das vantagens da migração, desde que cada grupo social assuma o *seu lugar* no processo de ocupação do território.

O amazônida, prisioneiro da Natureza assiste empolgado a penetração das matas pelas possantes e complexas máquinas que constroem a Transamazônica. [...] o caboclo começa a sentir-se libertado do meio pelo contato com outras gentes e pelo viajar sobre rodas, livre de cachoeiras e dos temporais. [...] mineiros, paulistas, goianos, pernambucanos – gentes de outras terras que para aqui afluem para conhecer o novo Eldorado. [...] É o Brasil conquistado [sic] a Amazônia para a sua completa integração. [...] O amazônida, despertado pelas Trombetas da Civilização, vai desmentir sociólogos e historiadores, unindo suas forças e sua coragem à técnica e experiência do sulista à bravura e perseverança do nordestino [...]. Já era tempo de o Sul vir de encontro ao Norte<sup>80</sup>.

Nesta representação da migração, a contribuição do *caboclo* e do nordestino é aquela necessária ao trabalho braçal em condições extremamente adversas. Além disso, o nativo/*caboclo* é um sujeito em *extinção*, portador de uma cultura primitiva, estágio a ser superado. Já a contribuição do *sulista* diz respeito à técnica e à experiência isto é, deverá ocupar posição de planejamento, de controle do processo e das formas de exploração econômica do território.

São narrativas de disputa de território nas suas dimensões físico-econômica, política e cultural. No discurso acima sobressai o objetivo de promover a (des)territorialização dos *nativos* nessas três dimensões. Ele deverá ser (ou está sendo) destituído do seu território físico e *superado* pelos agentes socioculturais da *civilização*; enfim, *apagado* da história pela destituição de sua territorialidade. No caso do migrante pobre, a dinâmica *imaginada* por esse mesmo discurso é aquela na qual deve predominar uma territorialização apenas precária desse sujeito no novo espaço. Já a idealização do modelo civilizacional, supostamente representado pelo migrante do Centro-Sul, constitui-se na representação de um *Outro* que reordena e *civiliza*, enfim, funda o *novo* território.

---

Marabá, 10-11 jul. 2003, p. 11.

<sup>80</sup> BARROS, João Maria. Futuro e Grandeza. **Revista Itatocan**, Marabá, jan. 1971, ano 8, n. 1.



Que autoridade tem esse discurso? Esse é um discurso que participa diretamente da luta para definir a realidade, pelos meios de comunicação social, e constitui uma prática que produz efeitos sociais. Por isso, ele é constituído e constituinte das relações de força presentes na sociedade e o que está instituído é o resultado da co-relação de forças num dado momento (BOURDIEU, 1989). Inclusive porque, muitas vezes, seu enunciado parte de espaços institucionalizados como legítimos lugares de fala, como a imprensa, ou pela exibição de um poder de representação social ou política que confere autoridade ao discurso.

No discurso de setores socioeconômicos dominantes, o migrante subalternizado deve ser mantido em condições precárias de (re)territorialização. Em geral, historicamente tem-se *imaginado* seu *lugar* como mão-de-obra volante, para realizar o trabalho braçal de *desbravar* (destruir) a floresta e outras atividades degradantes dos recursos naturais e da pessoa humana. Espera-se que essa parcela de migrantes mantenha-se desterritorializada de uma base material-física (a terra, por exemplo) e, conseqüentemente, também inviabilizada de afirmar referências de identidade cultural e da criação de redes sociais de solidariedade e de luta sociopolítica. A instabilidade ou a inexistência de espaços mínimos de referência torna as pessoas e os grupos *fragilizados* para resistir aos processos sociais de discriminação e dominação.

No sudeste do Pará, o território não é apenas a possível referência para a (re)construção de identidade dos grupos migrantes. Também, especialmente, disputa-se o espaço como exercício de poder e como fonte de recursos. Por isso, a valorização e/ou inferiorização simbólica de um grupo em relação à sua bagagem cultural anterior, ao seu espaço vivido ou pretendido, em relação à sua atuação ou horizonte de expectativa, caracteriza as *guerras* de narrativas e as relações entre sujeitos sociais que disputam a centralidade da dinâmica de (re)territorialização nas suas diversas dimensões.

No caso do Pará, integrante da Amazônia, mas detentor de peculiaridades tais que o fazem distinto das demais unidades federativas da mesma Região, existe uma história de discriminação, de endocolonialismo e de vazio de poder responsáveis pelos atuais ilícitos e conflitos sociais por ação ou omissão do Poder Executivo Federal. O afã, no passado, de '**integrar para não entregar**', gerou o fenômeno migratório de milhares de pessoas que atenderam ao apelo do slogan "**terra sem homens para homens sem terra**". O Pará, notadamente na sua área sul-sudeste, foi ocupado por brasileiros que ansiavam participar de um amplo processo colonizador<sup>81</sup>.

---

<sup>81</sup> DECLARAÇÃO de princípios das lideranças empresariais, profissionais e de trabalhadores do Estado do Pará,

Esse é um discurso daqueles que se autodenominam *colonizadores* da região e que fazem questão de destacar sua distinção (separação) da Amazônia e que, também, não desejam ter seus interesses contrariados pelo Estado, mesmo quando tratar-se da degradação da natureza e da submissão de trabalhadores a condições análogas à escravidão. Foi o que defendeu José Diamantino, paulista de Regente Feijó<sup>82</sup>, presidente do grupo empresarial Revemar, dono de concessionárias de veículos e fazendas no sudeste do Pará.

**Diário do Pará** – Outros aspectos como por exemplo os de cunho trabalhista em razão da pecha de trabalho escravo, fundiários, com a ausência da regularização das propriedades e aqueles relacionados à segurança rural, como as invasões de terra. Isso também não preocupa o produtor?

**Diamantino** - Nesse negócio não tem santinho. De lá e nem de cá. É verdade que se diga porém, que esse pessoal que chegou aqui a vinte, trinta anos, na verdade foram chamados para aqui investir. Foram chamados na época da construção da rodovia Transamazônica (BR-230) a desenvolver a região. Veio gente grande, média e pequena, isso do ponto de vista do potencial econômico para desbravar isso aqui. É claro que numa região pioneira, tudo tem um caráter precário. Criou-se aqui na Amazônia alguns costumes, que são diferentes da Europa e dos Estados Unidos. Essa relação trabalhador-empregador na zona rural diferente daqui do Pará em comparação com o Estado de São Paulo. Como aqui o Governo não dava médico, serviço dentário, educação e outras obrigações previstas em Lei, que seria o normal. Ao longo do tempo como o Estado não aparecia, o proprietário bancava tudo isso. No sul do Pará não se tinha a cultura de registrar os empregados, assim como, a bem pouco tempo, não era costume na zona urbana se registrar as empregadas domésticas. Após uma maior presença do Estado acho que essas questões acabam por se resolverem com o tempo, não com a força<sup>83</sup>.

Esse texto é interessante para observar como o discurso de identidade envolve uso estratégico. Quando se refere que na Amazônia criaram-se alguns costumes que são diferentes

---

Belém do Pará, 14 de abril de 2008. **Correio do Tocantins**. Marabá, 19 a 21 mai. 2008, Cad. 2, p. 2. (grifos do autor).

<sup>82</sup>Segundo o *Diário do Pará* (Belém, 17 jul.2004, Regional, p. 3), José Diamantino encontrava-se – como investidor – a mais de 20 anos na região do sudeste do Pará. A revista *Paysage* – Sul e Sudeste do Pará (Ano 1, n. 4, s/d, p. 23) trouxe a seguinte referência sobre a trajetória do mesmo empresário: “Com a experiência trazida do Paraná, este paulista de Regente Feijó fala de seus projetos no sul do Pará. Pioneiro na experiência com a soja e com o melhoramento genético de bovinos, José Diamantino mostra-se afinado com os caminhos da pecuária, da economia regional e vê na região um futuro pólo de produção de grãos, fazendo vir para cá as agroindústrias”.

<sup>83</sup> “NESSE NEGÓCIO não existe santinho”. Entrevista com José Francisco Diamantino. **Diário do Pará**. Belém, 17 jul. 2004, Regional, p. 3.

da Europa, dos Estados Unidos e de São Paulo (o modelo colonizador), qualifica-se a fronteira como espaço precário e culpa-se o Estado pelos [maus] *costumes*. O modelo civilizacional é o mesmo e os seus sujeitos também, mas justificam-se os supostos contrastes como ocorrências *naturais* das circunstâncias envolvidas (precárias). Subjacente a esse discurso, há também a afirmação da visão do espaço físico-natural amazônico – por isso, nesse texto, a região é integrada à Amazônia – como o condicionante dos *desvios* do modelo idealizado, algo que se construiu como *cultura* contrariamente aos seus sujeitos. Enfim, uma imposição do mundo natural que naturaliza também as relações sociais construídas.

Se o Estado não deve agir com sua força contra esse sujeito *colonizador*, por outro lado, sujeitos em condições de subalternidade e que têm se organizado e disputado espaço físico e simbólico e a perspectiva de desenvolvimento do território, são nomeados no discurso desses *colonizadores* como casos de polícia, contra os quais o Estado deve agir com toda sua força repressiva. Em 2006 quando os Xickrin (aldeias Catete e Djudjekô) ocuparam as instalações da Companhia Vale do Rio Doce (CVRD), na Serra dos Carajás, reivindicando o cumprimento de repasse financeiro, objeto de acordo de compensação aos povos locais, a Vale veio a público afirmar que os índios eram caso de polícia. Na ocasião, o jornal *Opinião* além de divulgar a “nota de esclarecimentos” da Vale, publicou uma página inteira de reportagem sobre o assunto, na qual reproduz um discurso de rebaixamento da ação dos indígenas, classificada como atos de violência e de desordem, uma clara adesão à versão da Companhia. Na fala do diretor executivo de Assuntos Corporativos da Vale, Tito Martins, predominou a veiculação de representações que visavam desqualificar e criminalizar a ação dos indígenas.

[...] As empresas privadas não podem mais conviver com ilegalidades promovidas por índios, que vêm lançando mão de ações que podem ser caracterizadas como crimes de cárcere privado, roubo, extorsão, dano, invasão de estabelecimento industrial, formação de quadrilha, perigo de desastre ferroviário e desobediência<sup>84</sup>.

Em 2003, uma empresa controlada pela CVRD – Pará Pigmentos S/A – instalada em Ipixuna do Pará, exploradora de caulim, enfrentava o mesmo conflito com os Tembê no município de Tomé-Açu, devido ao não cumprimento pela empresa do termo de compensação

---

<sup>84</sup> VALE cancela repasse financeiro aos índios Xickrin. *Opinião*. Marabá, 2 a 3 nov. 2006, p. 4.

financeira firmado com os indígenas. Naquela ocasião, o cacique Lúcio Tembê, da aldeia Turé-Mariquita, afirmava: “A Vale só quer saber de lucro. Daqui só quer tirar proveito, extraindo minérios e faturando milhões de dólares, enquanto para nós deixa somente uma bomba para o resto da vida”<sup>85</sup>.

O impacto negativo sofrido pelos povos indígenas na área abrangida pelo Projeto Carajás<sup>86</sup> tem sido, historicamente, abordado na imprensa regional quase exclusivamente como estatística, como dados da consequência inevitável do *progresso* econômico. A naturalização de um modelo de desenvolvimento e a inevitabilidade de seus males têm sido um discurso difundido como forma de convencer que, nesse processo, parcela da sociedade deve mesmo *pagar os custos* negativos do modelo.

A visão de que os povos indígenas são entraves ao *desenvolvimento* econômico da região, reproduz os mesmos estereótipos discriminatórios desde as investidas para *civilizá-los* a partir do segundo quartel do século XX. Inclusive, o território físico ocupado pelos indígenas permanece nalguns imaginários (nada inocentes) sendo nomeado como “espaço vazio”.

Historicamente, a representação bipolar da Amazônia – abundantes recursos naturais *versus* vazio demográfico – tem se reproduzido nas suas dimensões de legitimação e operacionalização da investida capitalista sobre os recursos do território. Em 2004, o deputado federal Asdrubal Bentes (PMDB-PA), criticando supostas “forças ocultas” que estariam pressionando pela criação da reserva indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, alertava que o “vazio demográfico torna o País vulnerável”<sup>87</sup>. No mesmo ano, outro deputado federal da região, Zequinha Marinho (PDC-PA), encontrou-se com o Ministro da Justiça, Márcio Thomaz Bastos, para pedir o indeferimento da criação de uma área indígena no sul do Pará. Segundo ele, a reserva que seria criada no município de Pau D'Arco iria inviabilizar o

<sup>85</sup> BRAZ, Ademir. Os índios e a Mama Vale. **Correio do Tocantins**, Marabá, 17-20 out. 2003, Cad. 2, p. 3.

<sup>86</sup> Iara Ferraz (1982, p. 51-52), quando da implantação do Programa Grande Carajás, relacionou os grupos e áreas indígenas atingidas pelas ações do programa: “cerca de 25 grupos – quase 10.000 indivíduos – serão atingidos, em graus variados”. Ela relacionou os grupos de língua Tupi do vale do rio Pindaré, no Maranhão (os Guajajara, os Tembê e os Urubu-Kaapor – e os Guajá, que se mantinham ainda como grupo nômade naquele período); no oeste maranhense e no norte de Goiás os grupos do “país dos Timbira” (os Krejê, os Krikati, os Canela-Ramkokamekra e Apaniekra, os Gaviões de Amarante e os Apinajé); no sudeste do Pará, grupos de língua Tupi (os Suruí, os Asurini do Trocará e os Parakanã) e dois grupos Jê (os Gaviões de Mãe Maria – Timbira, e os Xikrin do rio Cateté – Kaiapó). Naquela época, os Gaviões de Mãe Maria tiveram seu território atingido por uma rodovia estadual, pela linha de transmissão de alta tensão e pela ferrovia de Carajás; e a área dos Xikrin ficou fazendo limite com a área da província mineral de Carajás.

<sup>87</sup> MUTRAN, Val-André. Vazio demográfico torna País vulnerável, diz deputado. **Diário do Pará**. Belém, 26 fev. 2004, Regional, p. 2.

“pólo de desenvolvimento” agropecuário da região, além de evidenciar-se contraditória à própria política governamental de incentivo ao agronegócio.

Essa situação, torna-se ainda mais evidente na atualidade quando o governo incentiva através de crédito oficial os empreendedores lá instalados, que já entrou com pé direito na produção de soja com excelente qualidade, não transgênica e com alta produtividade incentivada através de linhas de crédito concedidas pelo Banco da Amazônia<sup>88</sup>.

Nessa mesma reportagem do *Diário do Pará*, quando o deputado (mas também o jornal) se refere aos indígenas identifica-os como “silvícolas”, atribuindo-lhe uma cultura estática.

A área pretendida não é adequada para instalação de reserva indígena, pois é praticamente constituída de campo e cerrado, não possuindo florestas sem a ocorrência de córregos ou rios, de tal forma que não possibilitará a sobrevivência do silvícola que, basicamente, sobrevive do extrativismo, da pesca e da caça, ressaltou Marinho.

O jornal *Correio do Tocantins*, ao fazer referência à interdição da Estrada de Ferro Carajás pelos Guajajara (Maranhão), em 2006, além de ressaltar que as etnias indígenas “não puderam opinar sobre seu próprio destino” quando da construção da ferrovia, assinalava: “Resta à Vale rezar para que a moda não pegue, e que as populações marginalizadas de Carajás não sigam o exemplo dos indígenas”<sup>89</sup>.

Em 2007, depois da ocupação da Estrada de Ferro Carajás (EFC) pelo Movimento dos Sem Terra (MST), em Parauapebas, o presidente da Vale, Roger Agnelli, afirmou: “O MST é um foco de perturbação. Não vamos nos envolver nisso. O MST é um caso de polícia. É uma questão de ordem e de estado de direito”<sup>90</sup>. Na ocasião, em outubro de 2007, o jornal *O Liberal*<sup>91</sup> divulgou a notícia da possibilidade de fechamento da ferrovia com os seguintes

---

<sup>88</sup> MUTRAN, Val-André. Deputado diz que reserva é equívoco. **Diário do Pará**. Belém, 9 jun. 2004, Regional, p. 3.

<sup>89</sup> CRESCIMENTO trouxe invasores e impactou a vida dos indígenas. **Correio do Tocantins**, Marabá, 9 a 12 fev. 2007, Cad. 3, p. 3.

<sup>90</sup> “VAMOS ter quatro siderúrgicas no País”. **Correio do Tocantins**, Marabá, 30 nov. a 3 dez. 2007, Cad. 3, p.3.

<sup>91</sup> **O Liberal**, Belém, 8 out. 2007, Poder, p. 9.

destaques: “MST deixa Exército de prontidão” e “Fazendeiros da região estão em alerta, temendo novas invasões de propriedades”<sup>92</sup>. Não é estranho que a “Declaração de princípios” divulgada por entidades patronais do Estado do Pará (Belém, 14/04/2008), tenha ocorrido justamente quando a Vale estava sendo confrontada diretamente por movimentos camponeses e garimpeiros. No preâmbulo da “Declaração de Princípios” ressalta-se que as referidas entidades vêm expressar às autoridades, “os sentimentos de extrema preocupação e perplexidade com o quadro que está sendo delineado pelas diretrizes econômicas e estratégias políticas voltadas à nossa região e afetam especialmente o Estado do Pará, em reiterada tentativa de criar obstáculos ao nosso desenvolvimento socioeconômico”<sup>93</sup>. Esse documento foi a expressão da coesão da classe patronal/empresarial atuando em diversos empreendimentos econômicos na região – “nosso desenvolvimento” –, desde o agronegócio às empresas de mineração, com destaque para a Vale e suas subsidiárias.

Historicamente a CVRD tem sido acusada de auferir grande lucro de capitais<sup>94</sup>, conseguidos com o auxílio de benefícios públicos como aqueles decorrentes da Lei Kandir<sup>95</sup>, e de provocar impactos sociais<sup>96</sup> e ambientais negativos, sem uma contrapartida de

<sup>92</sup> A criminalização dos movimentos sociais contam com ação também de agentes do Estado. Em 2001, os delegados dos municípios de Eldorado dos Carajás e Parauapebas, no sudeste do Pará, declaravam ao *Jornal do Brasil* (Rio de Janeiro, 9 dez. 2001, p. 15): “De um lado estão os fazendeiros pioneiros. Do outro, um bando de baderneiros e ladrões de gado” e, para explicar atos de prisões ilegais e casos de mortes de trabalhadores: “Os sem terra estão se matando” (Augusto Mota, delegado de Parauapebas). Já o delegado de Eldorado dos Carajás, José Euclides de Aquino, defendia “seguranças” de uma fazenda: “Na Fazenda Talismã não tem pistoleiro, lá só tem trabalhador”.

<sup>93</sup> **Correio do Tocantins**, 19 a 21 abr. 2008, Cad. 2, p. 2.

<sup>94</sup> “Quando a mina de ferro de Carajás começou a produzir, em 1984, cada tonelada de minério valia 15 dólares. Até que a China entrou vorazmente no mercado internacional, na passagem do milênio, modificando de forma tão drástica o perfil do setor, o preço do produto nunca fora além de US\$ 25. Hoje, o rico minério de Carajás embarca no porto da Ponta da Madeira, em São Luís do Maranhão, a US\$ 50, mas chega à China a US\$ 140. O frete marítimo, de US\$ 90, é quase o dobro do valor de produção do minério e do frete terrestre, para transportá-lo pelos quase 900 quilômetros da ferrovia de Carajás. [...] Mas a empresa faturou em 2007, só em Carajás, como mineradora de ferro, US\$ 5 bilhões brutos (sua receita global deve ter superado US\$ 32 bilhões). No entanto, quanto arrecadou de frete, através da sua empresa de navegação? Certamente mais do que como mineradora. Os números exatos, porém, ninguém conhece. Essa é uma informação que a Vale não gosta de partilhar com a opinião pública” (PINTO, Lúcio Flávio. *A Vale nos vale? Jornal Pessoal*. Belém, n. 411, 2ª quinzena fev. 2008, p. 1).

<sup>95</sup> “Sem falar na coincidência da entrada em vigor da famigerada Lei Kandir (proposta pelo deputado paulista Antônio Kandir, que não prejudicou seu Estado, como fez com Pará, Minas Gerais e Espírito Santo), isentando a exportação de produtos primários e semi-elaborados exatamente em 1997, ano da privatização. Em 10 anos, só o que a Vale deixou de recolher de ICMS foi além de quatro bilhões de reais, ou quase duas vezes o valor do investimento na fábrica de alumínio da Albrás, em Barcarena, a 8ª maior do mundo” (PINTO, Lúcio Flávio. *CVRD: Ela enriquece. E nós?*, 26 out. 2007. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=30157>. Acesso em: 10 mai. 2008).

<sup>96</sup> Nos empreendimentos da Vale a maioria dos trabalhadores são terceirizados e são submetidos a “práticas arriscadas e inseguras” de trabalho, com ocorrências de acidentes fatais. “Das 23 mil pessoas que trabalham atualmente em Carajás, apenas 10% é de contratados diretamente pela CVRD. Mais de 20 mil trabalhadores foram recrutados por 175 empreiteiros, que terceirizaram a maior parte dos serviços, sobretudo os mais pesados

investimentos efetivos na região e, pior ainda, como grande empresa transnacional da produção e transporte de minérios realiza suas operações, apropriando-se das riquezas do subsolo regional, sem que a população atingida possa participar da decisão de seu próprio destino e dos recursos do território.

O Movimento dos Sem Terra (MST), em outubro de 2007, declarou: “O que queremos? Numa única palavra, exercer soberania sobre nossas riquezas”. Num manifesto, escrito do acampamento às margens da Estrada de Ferro Carajás, no Assentamento Palmares II no município de Parauapebas, tem-se uma contra-narrativa, produzida por um sujeito coletivo – formado por migrantes pobres, especialmente nordestinos (geralmente maranhenses) que se encontraram na região em condição de subalternidade frente ao modelo de apropriação e uso do território e seus recursos.

Estamos em milhares, vindos de outros acampamentos, do garimpo, de lugarejos distantes, dos assentamentos, das cidades, das periferias, enfrentamos as terríveis contradições do modelo imperante da fronteira.

Não somos estrangeiros e nem famintos ainda que a miséria seja algo sempre insuportável, estigma que os dominantes utilizam sempre para nos deslegitimar, dispensamos tratamento desse nível, tacanho preconceito e vil obscurantismo cultural.

O que queremos? Numa única palavra, exercer soberania sobre nossas riquezas. Decidimos ser gente, cidadãos nessa região onde o capital quer que seja apenas sua fronteira em expansão!

[...]

Escrevemos para que nos ouçam e recolorem a verdade onde ela foi deturpada, desmoralizada. Saibam, o que chega sutil dos centros de poder é o que esmaga silenciosamente. É o que nos faz ignorar, comungar pela coletividade o que é justo e verdadeiro. Os meios de comunicação social e a direita ideológica desse país satanizam a pauta política dos trabalhadores, suas formas de luta e resistência...

Ensinam à sociedade que não é assunto de Sem Terra, de Garimpeiros, estudantes, pequenos produtores e aos pobres: o funcionamento da economia, a instabilidade política, a lei de patentes, as sementes geneticamente modificadas, as altas taxas de juros, o neoliberalismo.

---

e menos qualificados” (Lúcio Flávio Pinto, CVRD: Ela enriquece. E nós?, 26/10/2007, Encontrado em: [www.adital.com.br/site/noticia](http://www.adital.com.br/site/noticia)). A Vale tem sido acusada, por exemplo, de invadir assentamentos da reforma agrária. “Por meio de um relatório carimbado pela presidência do Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), o governo federal acusa a Vale, segunda maior mineradora do mundo, de ter invadido uma área de assentamentos da União no sudeste do Pará para desenvolver um projeto bilionário de produção de níquel. Segundo o documento, ao qual a Folha teve acesso, a mineradora Onça Puma, da Vale, indenizou diretamente, entre 2003 e 2007, 53 assentados para que saíssem de seus lotes. [...] Assentados em lotes de interesse da Onça Puma (empresa da Vale) em Ourilândia do Norte (PA) afirmaram à Folha que foram coagidos, enganados e desrespeitados durante negociações para que deixassem as terras do Incra” (João Carlos Magalhães. União acusa Vale de invadir assentamentos. *Folha de São Paulo*, 29/06/2008).

Ensinam à sociedade que não é assunto de Sem Terra, de Garimpeiros, de estudantes, dos pobres: à extrema desigualdade social do povo, a soberania nacional, a bolsa de valores, os destinos da nação, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, o aquecimento global, a agricultura e a defesa da Amazônia. [...] <sup>97</sup>

Quem tem poder de nomear? E o controle da narrativa? De um ângulo, um texto produzido por um movimento social, como o MST, para significar e visibilizar-se aos *Outros* diversos – aliados ou antagônicos – uma ação relevante, certamente trata-se de uma produção do discurso no quais intervêm elementos do dialogismo social e da organização que visa “dominar seu acontecimento aleatório” (FOUCAULT, 1999, p. 9). De outro, caracteriza-se como uma contra-narrativa porque insurgente, no seu ato, contra os preconceitos e as interdições culturais que, no nosso país, estabeleceram que as classes subalternas não têm direito à palavra, que suas identidades, suas histórias e suas demandas são *objetos* dos espaços autorizados e institucionalizados da produção de discursos e conhecimentos. É uma contra-narrativa também porque é uma enunciação que é instituída e instituinte de sujeitos que se levantam contra uma *orden(ação)* de coisas, relações sociais e condições de existência. Desta forma, um discurso de característica performática, isto é, ao ser enunciado ele é produzido e produz aquilo que enuncia. Se as “visões alienadas de mundo nascem e apóiam-se nas inversões objetivas do mundo social” (CARBONI e MAESTRI, 2003, p. 10), assim também a existência de um discurso contra-hegemônico insere-se no *dever histórico* do ponto de vista e das demandas daqueles sujeitos que sentem-se marginalizados e que atuam por transformações objetivas do mundo social.

SOMOS AQUELES MILHARES DE HOMENS DE SERRA PELADA, chamados pela imprensa na década de 80 de “*homens formigas*”, que nas costas carregaram uma parte das riquezas desse País. Milhares de toneladas de ouro que ajudaram a enriquecer os cofres do Banco Central de nossa pátria, que são parte de nossas reservas em ouro e que sustentam a estabilidade de nossa economia.

Somos irmãos de luta de todos os pobres que como nós, sofrem o descaso das autoridades e que sentem na pele a marginalização social, a exploração e subjuo do poder econômico e o capital estrangeiro.

VINTE ANOS DEPOIS de fechado a exploração do garimpo, que possibilitava o trabalho de mais de 60 MIL GARIMPEIROS, em Serra

---

<sup>97</sup> MANIFESTO das Famílias Sem Terra Acampadas às margens da Estrada de Ferro Carajás, Assentamento Palmares, Parauapebas, sudeste do Pará, 3 out. 2007.



Pelada, só sobrou às promessas. São milhares de viúvas, órfãos e homens que depois de terem, com suas mãos, ajudado a construir a RIQUEZA DA NAÇÃO, foram desprezados. [...]

NÓS, QUE POR MAIS DE 20 ANOS, esperamos por qualquer decisão oficial, de qualquer autoridade pública de nosso país, sobre aquilo que nos é de direito, não aguentamos mais. JÁ NÃO TEMOS NADA A PERDER, porque nos tiraram tudo<sup>98</sup>.

Além de serem evidências das posições de sujeitos sociais num contexto, portanto, pontos de vistas sobre a realidade, esses discursos são constituintes de uma contemporaneidade disjuntiva da narrativa da nação. Eles, performativamente, instituem sujeitos que, tomando para si o direito de (re)significar suas experiências (na relação com *Outros* seus *iguais* ou antagônicos), questionam os *lugares* de suas existências na sociedade abrangente e também a posição do controle narrativo. Segundo Bhabha (2003, p. 212), no interior da nação, as reivindicações hegemônicas de domínio cultural não se sustentam, “pois a posição do controle narrativo não é nem monócula nem monológica”.

O conceito de povo não se refere simplesmente a eventos históricos ou a componentes de um corpo político patriótico. Ele é também uma complexa estratégia retórica de referência social: sua alegação de ser representativo provoca uma crise dentro do processo de significação e interpelação discursiva. Temos então um território conceitual disputado, onde o povo tem de ser pensado num tempo-duplo; o povo consiste em 'objetos' históricos de uma pedagogia nacionalista, que atribui ao discurso uma autoridade que se baseia no preestabelecido ou na origem histórica constituída no passado; o povo consiste também em 'sujeitos' de um processo de significação que deve obliterar qualquer presença anterior originária do povo-nação para demonstrar os princípios prodigiosos, vivos, do povo como contemporaneidade, como aquele signo do 'presente' através do qual a vida nacional é redimida e reiterada como um processo reprodutivo (BHABHA, 2003, 206-207).

Nos textos supracitados, o *povo* aparece como *sujeito* de um processo de significação e, pela sua contemporaneidade e performatividade, fratura um discurso de nomeação – o povo como *objetos* históricos, como um *dado* pre-estabelecido, (con)formado –

para expor e apropriar-se dos mecanismos dos processos reprodutivos do campo simbólico. Como assinalou Bourdieu (1989), a “revolução simbólica contra a dominação simbólica se dará através da reapropriação coletiva do poder sobre os princípios de construção e de avaliação da sua própria identidade”. Mas, também, reivindica-se uma identidade físico-materialmente territorializada (realizada ou pretendida) e abrangente da solidariedade política que rompe essas fronteiras (no tempo e no espaço): “Martin Luther King e Gandi: Eles também foram acusados de 'extremistas, anarquistas...' e seus algozes, que cometiam todos os tipos de injustiças, pediam 'o respeito a lei'” (**Jornal Ouro Verde**, op. cit.).

Enfim, essas narrativas participam das lutas de representação, mas estão situadas para além do discurso de regionalização, como constituição de um espaço político-disciplinar. Essas narrativas participam da disputa pela região entendida como “*aproveitamentos estratégicos diferenciados do espaço*”. Na luta pela posse do espaço ele se fraciona, se divide em quinhões diferentes para os diversos vencedores e vencidos; assim, a região é um botim de uma guerra” (ALBUQUERQUE JR., 2001, p. 26; grifo do autor). Os grupos subalternos têm sido portadores de um projeto de *refundação* territorial mais universalizante do que aquele cujos portadores estão defendendo, acima de tudo, seu patrimônio e seus lucros. Por isso, para esses últimos é uma “questão de ordem e de estado de direito”, isto é, da existência de um arbítrio hierarquizador, disciplinador e punitivo. Para esses, os esquemas de classificação do mundo social e as práticas que visam exibir e fazer reconhecer uma identidade social, ou de outro lado, que visam rebaixar e “eliminar” identidades concorrentes, são fundamentais.

**Quadro 1**

Migração – Sudeste Paraense - Pessoas não naturais do município onde residem e que migraram há menos de 10 anos, por lugar do domicílio anterior  
Censos Demográficos – IBGE – 1980<sup>99</sup> e 1991<sup>100</sup>

	1980	1991
<b>Total residente na região</b>	<b>427 840</b>	<b>889 407</b>
<b>Total migrante nos últimos 10 anos</b>	<b>229 043</b>	<b>407 775</b>
Pará	46 835	180 864
Maranhão	53 177	95 811
Goiás	57 173	20 618
Minas Gerais	16 003	44 769
Bahia	15 177	11 086
Piauí	7 319	10 655
Ceará	6 634	9 930
Espírito Santo	6 638	7 751
Pernambuco	1 277	4 562
Paraná	4 469	2 474
São Paulo	5 347	3 701
Paraíba	985	2 894
Mato Grosso	1 286	1 300
Rio Grande do Norte	563	3 072
Alagoas	208	1 019
Rio Grande do Sul	692	588
Distrito Federal	1 142	885
Santa Catarina	556	1 569
Rio de Janeiro	697	662
Mato Grosso do Sul	712	647
Sergipe	184	942
Amapá	122	247
Roraima	44	100
Amazonas	579	103
Rondônia	209	350
Acre	95	647
Brasil sem especificação	99	80
Exterior	89	144
Sem declaração	647	9

<sup>99</sup> No Censo Demográfico de 1980 não existe a Mesorregião Sudeste Paraense, isto é, as mesorregiões são definidas como Hiléia Paraense, Leste Paraense e Belém. Desta forma, os dados considerados como Sudeste Paraense foram agrupados pela autora, a partir das estatísticas das microrregiões de Marabá (Itupiranga, Jacundá, Marabá, São João do Araguaia, Tucuruí) e Araguaia Paraense (Conceição do Araguaia e Santana do Araguaia), além dos municípios de Paragominas, São Domingos do Capim e São Félix do Xingu.

<sup>100</sup> No Censo de 1991, a classificação do IBGE de Mesoregião Sudeste Paraense inclui os municípios de Tucuruí, Jacundá, Itupiranga, Bom Jesus do Tocantins, Dom Eliseu, Paragominas, Rondon do Pará, São Félix do Xingu, Ourilândia do Norte, Tucumã, Curionópolis, Parauapebas, Brejo Grande do Araguaia, Marabá, São João do Araguaia, Redenção, Rio Maria, São Geraldo do Araguaia, Xinguara, Conceição do Araguaia, Santa Maria das Barreiras e Santana do Araguaia.

**Quadro 2**

Migração – Sudeste Paraense – População residente, por lugar de nascimento  
Censos Demográficos – IBGE – 1991 e 2000

	<b>1991</b>	<b>2000</b>
<b>TOTAL</b>	<b>889 407</b>	<b>1 192 640</b>
Pará	393 422	618 982
Maranhão	177 713	240 068
Goiás	76 513	76 789
Tocantins	47 342	55 214
Minas Gerais	38 963	37 561
Bahia	36 386	36 066
Piauí	32 644	35 962
Ceará	29 244	31 235
Espírito Santo	13 153	12 914
Pernambuco	8 099	8 103
Paraná	7 451	7 108
São Paulo	5 239	6 774
Paraíba	4 708	4 589
Mato Grosso	3 468	3 725
Rio Grande do Norte	3 293	3 188
Alagoas	1 443	2 248
Rio Grande do Sul	1 975	2 337
Distrito Federal	832	1 518
Santa Catarina	1 362	1 453
Rio de Janeiro	1 415	1 393
Mato Grosso do Sul	893	1 254
Sergipe	623	693
Amapá	246	467
Roraima	87	300
Amazonas	847	*
Rondônia	287	*
Acre	174	*
Brasil sem especificação	1 356	259
Exterior	211	276
Naturalizados brasileiros	18	*

(\*) Tabelas exclusas/ inexistentes na fonte de pesquisa

### 3 AS FRONTEIRAS DO *SERTÃO*... E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE *SULISTA*?

*As fronteiras são justamente esses lugares  
de 'contradições incomensuráveis'  
(Akhil Gupta e James Ferguson)*

*O discurso como que vive na fronteira do seu próprio contexto  
e daquele de outrem (Mikhail Bakhtin)*

A questão que se coloca para a discussão neste capítulo diz respeito às condições históricas de instituição cultural e social do sul do Maranhão<sup>101</sup> e as interligações desse processo de regionalização com contigüidades estabelecidas com o sudeste do Pará, em processos de subalternização (expropriação e estigmatização) de populações locais e migrantes pobres.

No sul do Maranhão, o discurso e práticas que visam objetivar e legitimar um recorte espacial regional, manifesto na reivindicação de emancipação político-territorial, têm se reatualizado nas últimas duas décadas com a entrada em cena de novos atores capitalistas que disputam “aproveitamentos estratégicos diferenciados do espaço” (ALBUQUERQUE JR., 1999, p. 26) e, portanto, também novos arranjos das relações de poder. Trata-se da criação e legitimação de novos ordenamentos sociais e domínio sobre o território e seus recursos pela denominada redes da moderna agricultura capitalista. Assim, esse discurso e práticas de identidade, objeto de análise, devem ser considerados como uma produção socialmente motivada, isto é, que tenta instituir o objeto de sua enunciação, mas que está inserido num contexto de relações de força.

O espaço não preexiste a uma sociedade que o encarna. É através das práticas que estes recortes permanecem ou mudam de identidade, que dão lugar à diferença; é nelas que as totalidades se fracionam, que as partes não se mostram desde sempre comprometidas com o todo, sendo este todo uma

---

<sup>101</sup> O que se denomina, atualmente, sul do Maranhão e que compreende o recorte pretendido para criação do Estado do Maranhão do Sul, é constituído das regiões sul e sudoeste do Maranhão, englobando, mais ao sul, áreas de cerrados e, ao sudoeste, áreas de floresta da pré-Amazônia.

invenção a partir destes fragmentos, no qual o heterogêneo e o descontínuo aparecem como homogêneo e contínuo, em que o espaço é um quadro definido por algumas pinceladas (ALBUQUERQUE JR., 1999, p. 25).

A construção da regionalização é uma operação de homogeneização, mas que não elimina as suas fronteiras internas, ainda que nas relações de forças estabelecidas, num dado momento, possa uma dizibilidade específica conquistar relativa hegemonia, isto é, tornar-se publicamente conhecida e reconhecida como legítima. Por que a região trata-se

de um encontro entre programas de ação. A 'região' vem a ser portanto o espaço criado por uma interação. Daí se segue que, num mesmo lugar, há tantas 'regiões' quantas interações ou encontros entre programas. E também que a determinação de um espaço é dual e operacional, portanto, numa problemática de enunciação, relativa a um processo 'interlocutório' (CERTEAU, 1994, p. 212).

Por isso, o discurso envolvido neste empreendimento de instituição de identidade regional, deve ser compreendido pela sua característica dialógica e socialmente plurilíngüe (BAKHTIN, 1993). As “linguagens sociais são objetais, caracterizadas, socialmente localizadas e limitadas” e “compreender a enunciação de outrem significa orientar-se em relação a ela, encontrar o seu lugar adequado no contexto correspondente” (BAKHTIN, 1981, p. 95;132), isto é, além de sentidos e valores, elas visam objetivar posicionamentos sociais.

Desta forma, os discursos utilizados neste trabalho podem ser caracterizados como estratificações não apenas de gênero ou profissionais, mas principalmente político-sociais. São sujeitos sociais em (atu)ação polêmica para afirmar e fazer reconhecer seus pontos de vista, isto é, para definir o que seja a realidade e seus projetos de futuro – do Maranhão e da região, no seu interior, pretendida no projeto separatista. Neste sentido, são fontes que incluem narrativas memorialistas, jornalistas, acadêmicas e literárias, mas enviesadas politicamente. Por isso, destacam-se, em muitos desses documentos, suas características político-panfletárias.

### 3.1. Uma identidade *sulista*?

A fronteira se constitui como lugar intersticial onde a diferença, o antagonismo e as afiliações são expostos e onde cada “posição é sempre um processo de tradução e transferência de sentido. Cada objetivo é constituído sobre o traço daquela perspectiva que ele rasura; cada objeto político é determinado em relação ao outro e deslocado no mesmo ato crítico” (BHABHA, 1994, p. 53). Neste sentido, o objetivo de instituição cultural e social do sul do Maranhão, relaciona-se com certa dizibilidade de *sertão* que desloca e simultaneamente cria novos sentidos. O *sertão* como uma zona de solidariedade que possibilita operações de homogeneização, mas que, ao mesmo tempo, precisa construir suas fronteiras e *passar a limpo* o passado (suas contradições e diferenças) para se instituir como espaço estável e natural.

A distância entre o sul e o norte do Maranhão torna-se maior quanto se faz uma análise a respeito dos sertões deste Estado, por serem estes dotados de características próprias quanto à sua forma de colonização – vinculados à frente de colonização interiorana ou pastoril nordestina –, às peculiaridades do povo sertanejo, à economia baseada na pecuária e até mesmo à sua paisagem, dotada em sua maior parte de cerrados (REIS e PEREIRA, 2007, p. 11).

O Maranhão do Sul continua a mesma saga dos Pastos Bons de outrora. Agora, além dos bandeirantes baianos e pernambucanos, gente de todo o Brasil, como gaúchos, paulistas, mineiros, goianos, nordestinos constituem a identidade deste rincão do Brasil. Uma nação unificada, mas temos um território desconhecido pelos brasileiros do ‘sul maravilha’ (NOLETO Apud FERREIRA, 2007, p. 28).

Nesses textos encontram-se marcos do empreendimento, envolvendo múltiplas dimensões da realidade, de construção de fronteiras internas no Maranhão, tendo como lugar de enunciação o sul do Maranhão. Neles estão presentes alguns elementos antigos de interpretação do Brasil, como a dualidade litoral *versos* sertão. Mas, como se verá também noutros textos, não se trata mais precisamente de uma empreitada para a exposição de uma estigmatização espacial impingida externamente pelo Outro da fronteira mais próxima (o litoral), ainda que o argumento da discriminação político-administrativa (do governo central) seja recorrentemente empregado. Contudo, elementos tradicionais de representação e categorização do *sertão* e dos *sertanejos* são erguidos como um dos lugares de uma

objetividade da região. Desse lugar, associado às circunstâncias de uma reivindicação separatista, uma memória se levanta para inscrever um *sul do Maranhão* na história.

Sob a sua forma prática, a memória não possui uma organização já pronta de antemão que ela apenas encaixaria ali. Ela se mobiliza relativamente ao que acontece - uma surpresa, que ela está habilitada a transformar em ocasião. Ela só se instala num encontro fortuito, no outro. [...]

Como os pássaros que só põem seus ovos no ninho de outras espécies, a memória produz num lugar que não lhe é próprio. De uma circunstância estranha recebe a sua forma e implantação, mesmo que o conteúdo (o pormenor que falta) venha dela. Sua mobilização é indissociável de uma alteração. Mais ainda, a sua força de intervenção, a memória a obtém de sua própria capacidade de ser alterada - deslocável, móvel, sem lugar fixo.

[...]

a memória é tocada pelas circunstâncias, como o piano que 'produz' sons ao toque das mãos (CERTEAU, 1994, p. 162;163).

O sertão é reinventado, tomando as representações consideradas positivas do passado, como a saga colonizadora dos sertanejos (fazendeiros) criadores de gado, acrescentando, no presente, os novos *bandeirantes* – os modernos *sertanejos* do agronegócio. São os marcos de uma nova conquista que se deseja dar ao (re)conhecimento do “sul maravilha”. Não é de forma despretensiosa que em determinados discursos de identidade sul maranhense haja o emprego do termo *sulista*. É a expressão não apenas de uma alteridade com o norte do estado (o litoral), mas também a idealização de um “regionalismo de superioridade”<sup>102</sup>, representado pelo Centro-Sul do país – o “sul maravilha”. O ideal de fazer o encontro do *paulista* com o *sertanejo* na recriação do *novo sertão*, moderno, civilizado e desenvolvido.

Uma pesquisa nas publicações da região dá conta desse duplo empreendimento que converge para lutas simultâneas de identidade regional e separatismo político-territorial. Como base legitimadora destas pretensões salienta-se a construção de uma narrativa de “origem” e permanências de especificidades colonizadoras dos sertões maranhenses, tendo como matrizes socioculturais (“civilizadoras”) o pioneirismo sertanejo (liberais republicanos/criadores de gado) e o empreendedorismo dos investidores capitalistas do centro-sul do país (modernos/ monocultores). No sul/sudoeste do Maranhão está em curso um processo de construção dessa memória histórica e projeto de futuro. E como toda verdade precisa se

---

<sup>102</sup> Segundo Albuquerque Júnior (1999, p. 45), o regionalismo paulista é um “regionalismo de superioridade [...] que se sustenta no desprezo pelos outros nacionais e no orgulho de sua ascendência européia e branca”.



instituir publicamente, pode-se compreender que as publicações diversas realizadas pela Editora Ética, sediada em Imperatriz-MA, têm contribuído para esse “processo de institucionalização” (ALBUQUERQUE JR., s/d, p. 15).

O empreendimento de construção dessa memória histórica e de um projeto de futuro capaz de legitimar a demanda de criação do Maranhão do Sul, não lograria sucesso se não recorresse como referentes de identidade a determinadas condições históricas objetivas e a representações sociais de classificação da realidade construídas historicamente.

[...] é fruto desse frente interiorana de colonização, responsável por dividir socialmente o estado. Isso significa que o contraste entre o Sul e o Norte do Maranhão vai além da paisagem e dos aspectos econômicos. A identidade do povo sertanejo marca profundamente o fator cultural. Sua simplicidade, seu espírito corajoso e sua composição étnica refletiram na formação da personalidade, no sotaque, na aparência física, no comportamento e nos costumes e tradições mantidas pelo sul-maranhense (REIS; PEREIRA, 2007, p. 20).

Este texto é parte do trabalho de Larisse Santos, Valdiléia Cardoso e Suely Veloso, *Identidades sul-maranhenses: subsídios à prática didático-pedagógica no Ensino Médio* (2009)<sup>103</sup>. Segundo as autoras, o objetivo da obra é “contribuir para o processo de ensino-aprendizagem sobre as ‘Identidades Sul-maranhenses’” (p.12). Contudo, ainda que nas referências teóricas e no próprio título da publicação seja ressaltada a enunciação “identidades sul-maranhense”, a abordagem do tema prioriza a demanda de afirmação de uma identidade regional *sulista* e sua alteridade com o *norte*. É principalmente neste trabalho que o termo – identidade *sulista* – é empregado.

É um trabalho comprometido com a pretensão emancipacionista e assume a narrativa do colonizador, isto é, “o que parece representar a Identidade do Sul do Maranhão [...] mantêm o espírito guerreiro e altivo dos sertanejos do século XIX” (SANTOS et al., 2009, p. 20). Uma identidade que teria sido forjada não apenas pelo isolamento e independência econômica, mas também ideológica. Destaca o espírito nativista e libertário dos sertanistas e as revoltas como tentativas de “afirmação e elaboração de uma Identidade Sul-maranhense por parte de muitos fazendeiros” (p. 25). Neste caso, uma identidade que se

---

<sup>103</sup> Trabalho de Conclusão de Curso de História do Centro de Estudos Superiores de Imperatriz (CESI/UEMA), sob orientação do Prof. Jessé Gonçalves Cutrim. Publicado pela Editora Ética, no volume 17 da Série Dissertações Acadêmicas.

assenta na defesa das tradições – “uma história pronta, já feita pelos outros, pelos antigos” (ALBUQUERQUE JR., 1999, p. 85): “um dedicado amor à terra, à propriedade, à família e sobretudo à herança no sentido mais amplo e profundo, a tudo dos mais antigos, dos pais aos ascendentes mais distantes” (SANTOS et al., 2009, p. 27), cujo legado permanece, por exemplo, na luta pela emancipação político-territorial.

A formação da Identidade Sul-maranhense foi, dessa forma, delineando-se, agregando ao seu núcleo social hábitos e costumes provenientes de diversas regiões do país, ou seja, constituindo-se também de mineiros, paulistas, gaúchos, paraenses [sic], goianos etc. O grupo social que tinha na fazenda o eixo sobre o qual giravam os hábitos e a economia passa a demonstrar suas potencialidades na exploração, além do gado, de novos ramos de atividade econômica, destacando-se investimentos no comércio de bens e serviços, na soja e no ecoturismo, dentre outros, o que vai modelando cada vez mais nitidamente a independência da capital em termos econômicos (SANTOS et al., 2009, p. 28).

A referência à agregação de novos sujeitos e costumes serve para ressaltar um ideal de heterogeneidade e intercâmbio cultural que as migrações teriam proporcionado ao sul do Maranhão e que o distinguia do norte do estado, considerado portador de uma identidade “aparentemente homogênea” (SANTOS et al., 2009, p. 34). Contudo, devido à característica quase panfletária do discurso, as inconsistências são recorrentes. Nesta situação em análise, por exemplo, há uma naturalização dos processos de distinção, quando afirma que o povo desta região “já possuía uma predisposição para ser distinto”<sup>104</sup>. E quando se refere a uma “aparentemente Identidade homogênea” do norte destacam-se as manifestações culturais de matrizes africanas ou afro-indígenas, e ressalta que

Além da influência européia, a identidade do Norte do Maranhão recebeu contribuições de africanos e nativos, miscelânea essa que fez a diferença na vida da população, que foi se adaptando ao novo estilo de vida, em meio a visíveis diferenças sociais. O escravo africano foi a mão-de-obra utilizada na lavoura e, como constituía a maior parte da população, predominaram sua cultura e estilo de vida (SANTOS et al., 2009, p. 33).

Se, de um lado, a idealização do *sul maravilha*, de outro, certa estigmatização do

---

<sup>104</sup> “A região é inscrita no passado como uma promessa não realizada, ou não percebida; como um conjunto de indícios que já denunciavam sua existência ou a prenunciavam” (ALBUQUERQUE JR., 1999, p. 75).

norte para estabelecer uma diferenciação sociocultural, além de, como veremos adiante, o estabelecimento de uma denominada fronteira social e econômica. O *norte* é o exemplo do que o *sul* não quer ser, o modelo contra o qual se elabora “a imagem civilizada do Sul” (ALBUQUERQUER JR., 1999, p. 61). Essa dualidade norte-sul, reativada nestes discursos, parece dialogar com narrativas passadas sobre o território brasileiro e suas gentes e que impingiram imagens pejorativas sobre as populações do norte, baseadas em visões deterministas geográficas e critérios biológico-raciais. Segundo Albuquerque Jr. (1999, p. 57),

A diferenciação progressiva entre o Norte e o Sul do país já era tema de diferentes discursos, desde o final do século XIX. [...] isso se explicava pela presença majoritária do mestiço indolente, inerte, subserviente na área ao Norte do país e pela dominância do elemento branco, forte, empreendedor, dominador, nas áreas ao Sul. [...] O Norte estaria condenado pelo clima e pela raça à decadência.

Por isso, sobre o trabalho de Santos et al. (2009) pode-se compreender que além de participar de uma política de identidade que visa legitimar uma “Identidade Sulista” da qual não participam – como agentes da história e sujeitos de memória – indígenas<sup>105</sup> e negros<sup>106</sup>, ela parece representar o indício de uma permanência sobre as populações do interior do Maranhão: o estigma do *caboclo maranhense*. E quem seria esse caboclo maranhense meio século depois das obras de Orlando Valverde [1957] e Manuel de Andrade [1968]?

Nesses relatos estão os indícios de que nem todos os *sertanejos* estão incluídos nessas narrativas de passado e futuro que, atualmente, se constroem sobre o sul do Maranhão.

---

<sup>105</sup> Segundo análise do IBGE das tendências demográficas indígenas entre os Censos de 1991 e 2000, sobre a “participação relativa e taxa média geométrica de crescimento anual no período 1991/2000 da população residente autodeclarada indígena” para o Maranhão era de 26,2% (Taxa média geométrica de crescimento anual no período 1991/2000) e 3,8% (Participação relativa no total de indígenas em 2000). No mapa de localização urbano-rural dessa população autodeclarada indígena, no Sul do Maranhão (Alto Parnaíba e região de Balsas) estão nas áreas urbanas, e também no sudoeste do estado, na região de Imperatriz e Açailândia, registra-se a presença de índios vivendo nas cidades. Ao centro, mas no sentido sudoeste do Estado e noroeste, concentra-se a população vivendo em áreas rurais, onde se localizam as terras indígenas Araribóia, Alto Turiaçu, Awá e Carú (IBGE. *Tendências demográficas*. Disponível em: [http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia\\_demografica/indigenas/indigenas.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/indigenas/indigenas.pdf) Acesso em: 23 set. 2010). Somente na Terra Indígena Araribóia, em 2004, havia uma população de 3.292 indígenas e uma área total de 413.288 hectares (Instituto Socioambiental. Terra Indígena Araribóia. Disponível em: [http://pib.socioambiental.org/caracterizacao.php?id\\_arp=3600](http://pib.socioambiental.org/caracterizacao.php?id_arp=3600) Acesso em: 20 set. 2010).

<sup>106</sup> Conforme organização de dados da PNAD - 2005 (IBGE), realizada pela SEADE/SP, o Maranhão possuía 74,3% de população negra. Essa estatística foi resultado da reunião dos dados das classificações de pardos e pretos. A população total do estado era de 6.109.687 habitantes, sendo 4.541.893 de negros/ afro-descendentes (Maior População Negra do País. Disponível em: <http://www.seade.gov.br/produtos/idr/download/populacao.pdf> Acesso em: 23 set. 2010).

Em obras descritivas ou memorialistas que participam desse empreendimento de constituição da “memória regional” são proeminentes determinados recortes, como classe social e categorização étnica. A memória que serve às atuais pretensões são aquelas que dão visibilidade a atuação daqueles personagens que ocuparam, simultaneamente, as posições sociais de fazendeiro, comerciante e político<sup>107</sup>.

*Figuras notáveis* é um capítulo onde desfilam aos nossos olhos personalidades do passado de Pastos Bons, representativas de uma época em que foi decisiva a participação de cada uma no desenvolvimento social, econômico e cultural da cidade e da região.

Alguns ligados à terra pelo nascimento, outros pela atividade nela desenvolvida, todos formaram um patrimônio com o trabalho árduo que as gerações novas devem conhecer e pro ele guiar-se.

[...]

Políticos, comerciantes, intelectuais, religiosos e proprietários formam um elo de continuidade que chega até nossos dias fortalecido na sua numerosa descendência familiar (COELHO, 2005, 108).

A publicação deste material resgata para o presente e o futuro figuras e personagens como o Cel. Pedro Lopes, Cel. Carlos Pinto, Benício Duarte, Cel. Deocleciano Azevedo, Camilo Bezerra, Major Gustavo Santos, Abraão Bogéa, Major José do Patrocínio Jorge, Raimundo Simas, Kalil Maia, Cap. Aníbal Brito, Joaquim Pinto e muitos outros (AMORIM, 2008, p. 11).

Esse processo de dizibilidade e classificação sociocultural construído sobre o sul do Maranhão revela, de um lado, o diálogo estabelecido com outros contextos histórico-espaciais discricionários e, por outro, os efeitos sociais no interior dessa região e para além de seus limites territoriais.

Em meados da década de 1950, duas obras de geografia dos cerrados maranhenses – de Orlando Valverde [1957] e Manuel de Andrade [1968] – contribuíram e/ou deram visibilidade para classificações sobre o “caboclo” do interior do Maranhão que serviram para estereotipar e inferiorizar determinados grupos socioculturais. São obras convergentes, inclusive em torno das afirmações e representações que fazem sobre o chamado “caboclo” maranhense. Essas representações encontram-se difundidas nas práticas e discursos ordinários noutras frentes de ocupação da Amazônia oriental, como no sudeste do Pará, onde no

---

<sup>107</sup> Uma atividade levava a outra (acúmulo de capitais que eram reaplicados e relações de poder estabelecidas): “os fazendeiros de Carolina também se transformaram em hábeis negociantes. Da mesma forma, aqueles que inicialmente seguiram o ramo comercial, terminaram por se dedicar também à criação de gado” (REIS e PEREIRA, 2007, 31)

contexto das disputas pelo território e seus recursos entre diferentes sujeitos sociais, essas representações são recriadas e utilizadas como dispositivo social de dominação.

Manuel de Andrade<sup>108</sup> (1968) ao descrever o chamado Meio-Norte do Brasil classifica o Maranhão em três “civilizações” diferentes. A região litorânea, onde teria desenvolvido uma “civilização agrícola e pecuária que se destacou em certos períodos pela produção de arroz, algodão e cana-de-açúcar” (p. 84), e o interior, onde ele diferenciou o *caboclo maranhense* – “a civilização do babaçu” – e o *caboclo nordestino*.

No meio rural maranhense observam-se, como já salientou Orlando Valverde<sup>109</sup>, dois tipos bem característicos de caboclo, o maranhense e o cearense ou nordestino.

A palavra caboclo não é empregada aí, no sentido étnico, significando o resultado do cruzamento do índio com o branco, mas no sentido etnológico, cultural, muito usado na região, indicando apenas o homem pobre e inculto que vive no campo e trabalha no meio rural. Este grupo maranhense é formado por caboclos autênticos e por **numerosos mulatos**, de vez que com o surto algodoeiro da segunda metade do século XVIII, **o negro passou a ter grande influência na população maranhense** (ANDRADE, 1977, p. 90-91; grifo nosso).

A caracterização que Andrade (1977), apoiado em Valverde, faz do *caboclo maranhense* diz que ele é predominantemente negro, remanescente da escravidão, desambicioso, indolente, derrotado e portador de doenças endêmicas. Essas características são justificadas como condicionantes do meio ambiente e/ou da escravidão. Em ambas as possibilidades explicativas o denominado *caboclo maranhense* não é considerado como sujeito de seu próprio destino e, nas palavras de Valverde, “sua função social quase se reduz a um mero reprodutor da espécie”.

Há uma grande semelhança entre o caboclo maranhense e o do Amazonas; ambos fizeram a penetração para o interior em rústicas e frágeis embarcações e os rios maranhenses, o Itapecuru sobretudo, foram as suas

---

<sup>108</sup> “Filho da oligarquia açucareira, de senhores de engenho da Zona da Mata Norte de Pernambuco, nascido em Vicência, Manuel dedicou sua vida a entender a geografia humana, a história e as relações de poder no Nordeste brasileiro. [...] Manuel Correia preocupou-se em tratar das relações de trabalho dominantes no meio rural, dos processos de ocupação e apropriação do espaço nordestino, sendo um defensor ativo da reforma da estrutura agrária do país e, particularmente, da região Nordeste [...]” (LIMA, 2007, p. 5).

<sup>109</sup> VALVERDE, Orlando. Geografia Econômica e Social do Babaçu. **Revista Brasileira de Geografia**, Ano XIX, n. 4, p. 409, Rio de Janeiro, 1957.

vias de penetração. O clima quente e excessivamente úmido o inibia de trabalhar e de um esforço constante e organizado e, ao mesmo tempo, a natureza oferecia facilmente os alimentos indispensáveis à manutenção. [...] Por isso ele é um estático, um homem que não se preocupa em armazenar para o dia seguinte porque sabe que terá facilmente alimento ao alcance da mão; é desambicioso, é desencorajado para a luta em conseqüência, também, da série de moléstias que o atacam – o tracoma, a boubá, as doenças venéreas, as verminoses e a malária. Valverde o considera um vencido, afirmando que a ‘condição de dependência econômica, a tradição escravagista e a indolência o derrotaram. Sua função social quase se reduz a um mero reprodutor da espécie. As mulheres, porém, trabalham desde tenra idade. Desde os 6 ou 7 anos começam a quebrar coco para se vestir e se enfeitar, mas aos 16 ou 17 na maioria se prostituem’.

[...]

Não tendo ânimo para a luta, o caboclo maranhense não penetrou na mata nem desbravou os cerrados. Ficou à margem do rio, no meio do babaçual e nos campos onde o alimento era abundante e o índio dificilmente vinha atacá-lo. Se subiu o Itapecuru, cultivando a terra com algodão, o fez sob a direção do senhor, sequioso de riquezas, logo porém que se tornava livre abandonava o trabalho e ia viver em uma choça dedicando-se à caça, à pesca e à coleta. [...] A extrema miséria que o cercava e a falta de perspectivas de libertar-se da mesma faziam com que a ambição, natural no ser humano, se embotasse, desaparecesse. Por isso, evitou, a partir de certo tempo, após as correrias da Balaiada e as lutas dos ‘mocambos’, enfrentar os coronéis e os índios. Permaneceu no campo vegetando e reproduzindo-se (ANDRADE, 1977, p. 91;92).

Por outro lado, mais adiante Andrade (1977, p. 94) se contradiz na sua afirmação de que os *caboclos* são indolentes, ao dar a notícia de que eles estão na “retaguarda da frente pioneira” e que as mulheres e crianças também trabalham. Ainda aqui, os enunciados do texto denunciaram outros sentidos, por exemplo, ao afirmar que esses sujeitos são a retaguarda da frente pioneira, o autor descreve que “os homens em geral se dedicam ao trabalho na derrubada da floresta e à agricultura”, portanto, assumindo a atividade dianteira da frente de ocupação. Isso nos dá o indício de que se trata de um discurso marcado a priori, seja pela formação intelectual de quem enuncia, seja pela incorporação acrítica de elementos discursos ordinários.

Em parte, essa população interiorana denominada de *caboclos maranhenses*, no sul do Maranhão, é constituída de migrantes do litoral que adentraram os sertões pelos rios Itapecuru, Mearim, Pindaré e Grajaú. As publicações sobre a história do sul do Maranhão afirmam que, devido à predominância da atividade de criação extensiva de gado, a presença de população escrava teria sido reduzida<sup>110</sup>. Cabral (2002) “relata que entre os anos de 1819 e

<sup>110</sup> Essa posição sobre o pouco uso de escravos no pastoreio é corroborada por outros estudos. Conforme Darcy

1821, enquanto na província do Maranhão a população escrava atingia 50,9% da população, na região de Pastos Bons os escravos representavam apenas 20% do total de habitantes” (apud REIS e PEREIRA, 2007, p. 30).

Já as características do *caboclo nordestino* em alteridade com o *caboclo maranhense* são descritas por Andrade (1977) ligando-as ao sertão, a migração e libertas do estigma da escravidão. O nordestino é um desbravador dos sertões e das florestas. A migração é a marca daqueles que são fortes e mudam seu destino. “Ao contrário do caboclo maranhense, o nordestino, chamado geralmente de cearense, não é um vencido, é um lutador” (ANDRADE, 1977, p. 101).

O nordestino tem uma psicologia bem diversa do caboclo maranhense. Ele vem do leste, do Piauí, do Ceará, do Rio Grande do Norte, da Paraíba, de Alagoas e da Bahia. Geralmente não é oriundo da mata, mas do sertão ou do agreste. Não está estigmatizado pela tradição escravagista, uma vez que nos sertões onde domina a pecuária, a escravidão não teve grande expressão econômica.

[...] é geralmente um homem forte, que reage as condições do meio e as injustiças sociais. Os mais fracos ou mais dóceis teme a aventura, os riscos da migração e fixam-se à terra submetendo-se às privações oriundas das condições naturais e sociais. O migrante quase sempre ou é um homem de espírito independente, desejoso de conquistas melhores dias, ou é um homem que foge premido pelas circunstâncias; cometeu um crime e foge à sua punição. [...] Por isso o nordestino, que é numeroso nos altos cursos do Mearim, do Grajaú, do Pindaré e do Turiaçu e marcha pelas picadas da linha do telégrafo e da BR-316 em direção ao Gurupi, é considerado como mais ativo e é mais respeitado do que o caboclo maranhense (ANDRADE, 1977, p. 97).

Segundo Guillen (2002), a representação do sertanejo como um forte é um dos estereótipos do nordestino. Esse estereótipo se reproduziu, por exemplo, nas frentes de ocupação da Amazônia, onde geralmente o nordestino era representado pelas populações locais “como um homem firme e violento, ignorante das formas de vida da floresta e não habituado à abundância de água” (LIMA, 1999, p. 17). Por outro lado, a alteridade entre migrantes nordestinos e populações locais é, em grande parte, uma construção da literatura sobre a região que instituiu e difundiu uma noção de *caboclo amazônico*, que se refere a “um

Ribeiro (2006, p. 308-309), o “regime de trabalho do pastoreio não se funda, pois, na escravidão, mas num sistema peculiar em que o soldo se pagava em fornecimento de gêneros de manutenção, sobre tudo de sal, e em crias do rebanho”. Contudo, lembra Ribeiro, essa atividade se aproxima da plantação escravocrata “pelo caráter mercantil do pastoreio e pela dependência do regime latifundiário”. Era uma atividade desenvolvida, principalmente por brancos pobres e mestiços.

estereótipo que sugere que esse habitante da Amazônia é preguiçoso, indolente, passivo, criativo e desconfiado” (LIMA, 1999, p. 13). Desse processo participa, por exemplo, essa obra de Manuel de Andrade ao categorizar o *caboclo maranhense* e estabelecer suas afiliações com a noção de *caboclo amazônico*. Na realidade, conforme lembra Lima (1999), como categoria relacional, não há um grupo fixo identificado como caboclo e, como categoria social do pensamento analítico, o termo é uma abstração. Contudo, esses conceitos estereotipados serviram para homogeneizar diferenças, principalmente de populações afro-descendentes e, conforme lembra Salles (1971, p. 86), como legado de uma literatura etnográfica, antropológica e sociológica da Amazônia, essas noções se generalizam imerecidamente.

Afora a invisibilidade e/ou estereotipização de indígenas e afro-descendentes, os discursos de identidade em prol da criação do estado do Maranhão do Sul procura minimizar ou invisibilizar também os personagens da frente de migração nordestina do século XX. Foram camponeses, no geral populações afro-indígenas, que realizaram processos de migração forçada devido à concentração fundiária e as secas no Nordeste. No Piauí, por exemplo, o avanço da frente agropastoril, do século XIX, ou exterminou povos indígenas inteiros ou os obrigaram a processos de desestruturação grupal. Na luta pela sobrevivência, parcela dessa população realizou adaptações ao modo de vida camponesa. Em Marabá, um dos entrevistados deste trabalho narra a história de sua família como remanescente de um grupo indígena do nordeste que teria sido totalmente desestruturado.

Além disso, no próprio sul do Maranhão, ainda no século XIX, as relações de solidariedade e intercâmbios entre indígenas e negros formaram parcela da população do interior do Estado e que sofrem o mesmo estigma e os processos de expropriação dos seus territórios. Na Amazônia oriental brasileira, a existência de mocambos que reuniram negros e índios foram comuns tanto no Pará como no Maranhão. Nos sertões de Pastos Bons, por exemplo, as descrições de Paula Ribeiro (1819) dão notícias de que os índios abrigavam negros fugidos da escravidão.

O discurso de identidade que invisibiliza ou nega, como sujeitos de memória, determinados grupos socioculturais no sul do Maranhão articula preconceitos étnicos, interesses de classe social e de poder sobre o território e as relações sociais. Por um lado, é uma tentativa de ocultar a existência e o direito desses sujeitos em permanecer e dar continuidade às suas vidas no seu território, que tem sido alvo, nas últimas décadas, do interesse de expansão da monocultura praticada pela agricultura capitalista. Ou, por outro



lado, manter a visibilidade pelo estereótipo discricionário que ajuda a legitimar pretensões de apropriação, com base em argumentos modernizadores.

Neste sentido, por exemplo, mesmo um artista popular, como Zeca Tocantins<sup>111</sup>, acaba reproduzindo certas representações de desqualificação e rebaixamento desses sujeitos. Num *Pequeno ensaio sobre Cultura, Criação e Arte* (2006) ele caracteriza a “cultura da terra” como atraso que deveria ser varrido da história como “uma doença a ser tratada”, expressando o ideal de modernidade na busca de identificar quais culturas poderiam contribuir com o crescimento e evolução dessa cultura atrasada. Num contexto de relações de forças que tende para a estruturação e legitimação do agronegócio como o mais moderno modo de apropriação e exploração do território, o discurso do poeta acaba participando da visibilidade e dizibilidade dessa população camponesa pelo realce do estigma impingido e (ri)tualizado no presente.

Outro trabalho de Zeca Tocantins, *Dez Contos de Pulinário* (1994), pode ser compreendido no interstício entre a crítica e a vitimização. O personagem principal, Pulinário, era natural do município de João Lisboa (próximo a Imperatriz) e resolveu migrar para trabalhar nos garimpos do Pará. A vila de Mucuíba, onde vivia Pulinário, era do tempo em que os agricultores tinham seu pedaço de terra. Depois, esses povoados foram ficando sem seus homens porque os sulistas chegaram para estabelecer fazendas. Os posseiros lutaram, mas o capim cresceu. O Pulinário, por esperteza ou dramática falta de opção para permanecer na sua terra, decidiu migrar. Contudo, os pontos altos de cada conto – desde a vida em Mucuíba, os lugares por onde andou Pulinário e seu retorno tempos depois – são episódios que realçam a ignorância do personagem. São histórias como todas as outras com esse conteúdo – rimas de história ou anedota – que se ouvem contar sobre os maranhenses no sudeste do Pará. Ou seja, a representação de “povoados atrasados” nos quais os moradores vendem o voto, de migrante sem escolarização que assume postos de trabalho *pesado* e que não consegue distinguir corretamente as mensagens da comunicação estabelecida nas novas relações construídas. Por *sorte* nenhuma das *trapalhadas* de Pulinário é tão grave que tenha lhe tirado a vida. E elas, a vida e a *sorte*, continuam a mesma em seu filho Pulinarim.

Estes trabalhos participam do processo de realização e seleção das memórias e práticas que serão erguidas na constituição do sul do Maranhão. A evidência de que não se

---

<sup>111</sup> “José Bonifácio César Ribeiro – ZECA TOCANTINS – nasceu em Xambioá (TO) em 1958. Reside em Imperatriz (MA) desde 1963. É cantor, compositor, poeta e contista. Membro da Academia Imperatrizense de Letras” (Zeca Tocantins, Sobre o autor, 2006, p. 49).

trata de um processo natural, e sim de um ato social de criação, é, por exemplo, o modo como as diferentes áreas de cerrado e floresta da pré-Amazônia são incorporadas numa contigüidade de identidade homogênea. Nisso está a exposição de que o recorte do *sertão* é aquele território de domínio e/ou pretendido num projeto moderno de colonização *sertaneja*, isto é, o espaço e as relações que “visam fazer reconhecer uma identidade social” sobre o apossamento de *outras* identidades a serem destituídas, cultural e materialmente, dos meios de sua reprodução e instituição como forças concorrentes.

Por isso, uma narrativa de “origem” que tem procurado se estabelecer ergue seus monumentos discursivos que, ao mesmo tempo, dão testemunho dos atos *originários* e legitimam determinados sujeitos da história, enquanto apagam não somente as memórias polêmicas, mas outras possibilidades de projetos de futuros. A categoria de *sertanejo* serve como uma noção na qual se imprimem os significados e valores que interessam identificar esses grupos, portadores de um projeto de dominação das relações sociais e de exploração exaustiva dos recursos do território, porque na verdade ela não representa um ideal estável no tempo e no espaço e nem para os diferentes sujeitos. A remissão ao passado serve para reforçar a autoridade desses discursos e instituir seus monumentos, como dispositivos de socialização de sentido histórico que, apesar de pertencer a um grupo específico, passa a ser adotado por outras coletividades, conquistando níveis de consenso público.

Enquanto a população de São Paulo localizava-se nos terrenos auríferos e fundava Natividade, Chapada, Carmo, Amaro Leite e Pilar, outra população menos arrojada, a baiana e sua descendência, avançava para noroeste, chegava às cabeceiras do Itapecuru, fundava as vilas de Pastos Bons e Riachão, estendia-se ao longo do rio Farinha, transpunha o Tocantins e do mesmo modo povoava o território que é hoje comarca de Boa Vista.

Era uma invasão lenta. Cada povoador passava apenas o do que o havia precedido para fundar seu rudimentar estabelecimento. População agrícola, ambicionava somente a posse dos campos para a criação dos gados e a fertilidade da terra para suas roças.

Alargando sua posse para o sul, foi encontrar a oriunda de São Paulo.

A resistência dos indígenas motivou a densidade com que avançou, buscando neste elementos de força para vencer e para conservar a posse das terras ocupadas.

O nome *desordem* dado à serra que se alteia entre a nascente primordial do rio Pindaré e as vertentes do rio Santana, afluente do Grajaú, é a eternização da lembrança do grande destroço que a população primitiva infligiu na conquistadora, no verão de 1813, quando esta tentava se apoderar dos campos marginais do Pindaré.

Presídio, nome com que é designado um ribeirão que da serra Cinta corre para o rio Flores, é o que lhe ficou do campo entrincheirado dos bandeirantes que no ano seguinte foram retomar a ofensiva para vingar a derrota sofrida na serra da Desordem.

Foi assim que se povoou a parte meridional do Maranhão. E disto resultou a diferente designação por que se nomeiam os habitantes da parte central, e os do litoral. Na capital do Maranhão e em toda a parte marítima os habitantes do sertão são chamados baianos, enquanto estes chamam aos do litoral de quiribas.

Dando-nos ciência dos ruidosos empreendimentos dos paulistas, os nossos compêndios de história do Brasil não mencionam a obra dos baianos.

Reivindicando para estes a glória que lhes pertence, tenho o prazer de ministrar este pequeno subsídio<sup>112</sup>.

Mas, antes dos textos de Parsondas de Carvalho<sup>113</sup> e de sua irmã, Carlota Carvalho, cuja obra *O Sertão* [1924] é considerada um dos monumentos da memória regional, a *Descrição dos territórios de Pastos Bons nos sertões do Maranhão* de Francisco de Paula Ribeiro (1819) constitui, no atual contexto, espécie de *certidão de nascimento* do sul do Maranhão. Para Adalberto Franklin (2005) e João Renôr Carvalho (FRANKLIN; CARVALHO, 2007, p. 23) Francisco de Paula Ribeiro escreveu a primeira memória da região e seus trabalhos constituem “indispensáveis para se fazer a história, a etnografia e a antropologia da região sul do Maranhão, que genialmente fora batizada pelo major Paula Ribeiro com o nome de ‘sertões dos Pastos Bons’”<sup>114</sup>. Sobre os habitantes dos sertões Paula

<sup>112</sup> A AMAZÔNIA: do Gurupi ao Balsas. Conferência feita pelo Sr. João Parsondas de Carvalho na Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro, em 24 de dezembro de 1901 apud DINO, 2007, p. 131.

<sup>113</sup> “A genealogia dos Carvalhos é confusa e controvertida. Não é fácil descrever o tronco ascendente dessa família, de origem baiana, emigrada para os Pastos Bons de outrora”. Estabeleceram em Porto da Chapada (Grajaú), onde fundaram a fazenda São Benedito. Parsondas de Carvalho era jornalista e as suas obras publicadas/conhecidas teriam sido: “*A Guerra do Leda*, publicada em forma de reportagem em *A Pacotilha* nos anos de 1902 e 1903; *Amazônia, do Tartarugal ao Gurupi*; do *Gurupi ao Balsas*, conferências publicadas na Revista da Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro, em 1903; *A Sílvio Romero*, trabalho lido no Centro Republicando Português, e a conferência *Democracia*, proferida no Centro Artístico e Operário de São Luís. Estes dois últimos publicados em *A Pacotilha*, em 1919” (DINO, 2007, p. 22;40). Carlota Carvalho era professora primária, viajou pelo rio Tocantins, quando exerceu a profissão na ilha de Bailique, Amapá, o que em parte teria possibilitado que ela escrevesse *O Sertão* (1924).

<sup>114</sup> Francisco de Paula Ribeiro realizou várias viagens pelos sertões maranhenses, no encargo de comissões militares do governo português, através da Província do Maranhão, e tinha presença nos sertões dessa Província desde 1795, assumindo o comando do quartel do Julgado de Pastos Bons e como comissário da Província do Maranhão em questões de limites com Goiás (1815). Escreveu ainda as obras *Roteiro de viagem que fez o capitão Francisco de Paula Ribeiro às fronteiras da Capitania do Maranhão e da de Goiás* (1815) e *Memória sobre as nações gentias que presentemente habitam o continente do Maranhão* (1819). Nesta última obra, Paula Ribeiro (§ 33) constata, por exemplo, que os índios acolhiam negros fugidos da escravidão: “Assim mesmo consta que [os índios] dão asilo a muitos escravos fugidos de seus senhores, sendo destes, segundo dizem, que provém em grande parte a sua existente obstinação, porque estes escravos para eximir-se do cativo, iludem os índios com mil fábulas da nossa crueldade”. Em outra parte (§74) estima a existência de 80 mil índios entre o

Ribeiro destaca que “suposto que sejam em grande parte rústicos e brutais, como adiante diremos, não têm contudo de si mesmo, por influência de uma natural índole má, maiores defeitos que escandalizem a humanidade” e conclui que “entre os povos sertanejos que conhecemos, é este o menos desumano” (Descrição, §11. In: FRANKLIN; CARVALHO, 2007, p. 148-149).

Afora esses documentos de narrativas da colonização como instituição do *sertanejo* fazendeiro como fundador do território que ora se pretende emancipar-se político-administrativamente, a remissão a um “ideal bicentenário” de separação é destacado noutros textos. Neles, ressalta-se o ideal de um projeto liberal republicano, associado ao isolamento dos sertões maranhenses que teria possibilitado “sedimentar entre os sertanejos, ao longo da história, a diferenciação entre a cultura, o *modus vivendi*, da civilização litorânea maranhense”<sup>115</sup>.

Já em 1817, antes da proclamação da Independência do Brasil, intelectuais que se refugiaram no Maranhão, devido ao fracasso da Revolução Pernambucana, de inspiração iluminista e liberal, sonharam em estabelecer a República do Sul do Maranhão (República de Pastos Bons), libertada do jugo colonial português.

Desde a década de 70, após a construção de Brasília e da estrada Belém-Brasília, a região sul do Maranhão começou sua transformação em pólo de desenvolvimento regional. Recentemente, levas de migrantes gaúchos, paranaenses, mineiros, paulistas e goianos, introduziram técnicas modernas de exploração agrícola e pecuária que impulsionam o desenvolvimento da região e propiciaram, também, o surgimento de maior portes, como o pólo agrícola mecanizado de Balsas (Riachão, São Domingos do Azeitão, Alto Parnaíba) e outros municípios, o pólo siderúrgico de Açailândia, o Distrito Industrial de Porto Franco e a consolidação de serviços, onde destacam inúmeras empresas, tributárias das progressistas atividades agropecuárias<sup>116</sup>.

Ainda que realce o quanto antigo é o projeto separatista do Maranhão do Sul, ressalta-se um recorte na década de 1970<sup>117</sup>, quando uma específica frente de migração e

---

rio Tocantins e a fronteira povoada pelos colonizadores, e lamenta que os esforços de conquista dos índios tenham sido “fundados sobre bases tão insignificantes” (§75), destacando que “nada seria tão vantajoso como ganhar para o Estado, por qualquer forma que fosse, este sofrível número de vassalos” (§74).

<sup>115</sup> FRANKLIN, Adalberto. Um ideal bicentenário. In: FERREIRA, 2007, p. 31.

<sup>116</sup> LEITE, Antônio. Projeto de Decreto Legislativo nº 300, de 2005. In: FERREIRA, 2007, p. 19-20.

<sup>117</sup> Na década de 1970 esse debate envolvia também o sudeste do Pará (região de Marabá) e o norte de Goiás, na pretensão de constituição do Estado do Tocantins. A ata de uma reunião realizada em agosto de 1977, na cidade de Imperatriz, registra a presença de lideranças políticas dessas três regiões, inclusive do então deputado federal

ocupação refunda o projeto da região<sup>118</sup>: uma narrativa de colonização e sobreposição de histórias, inicialmente a saga dos sertanejos sobre os povos indígenas, por último a saga dos *novos bandeirantes*, agora do “sul maravilha”, sobre todas as outras histórias e povos colocados em condição de subalternidade social e étnica. Nas pretensões de uma identidade regional, os esforços são para que estes sujeitos não participem de uma narrativa do passado – sejam populações nativas ancestrais, sejam migrantes nordestinos e afro-indígenas – e nem da construção de um projeto de futuro, devido aos usos distintos, mas concorrentes do território. Por isso, como no passado, sofrem pressões e violências que visam *expulsá-los* de seus territórios.

A Terra Indígena Araribóia dos Povos Guajajara e Guajá, localizada no sudoeste do Maranhão, sofre inúmeras pressões, principalmente fundiária e sobre os recursos madeireiros. Em 1995, a ocorrência de conflitos na área era devido ao

intrusamento por madeireiros; assassinato do índio Roberval, por questões de terra; tentativa de homicídio contra os índios Raimundo Gregório e João Bichinho; morte dos índios Pedro Santana, Mahu, Carlim, Chiquinho e Otalícia em decorrência de acidente com caminhões carregados de madeira (ALMEIDA, 1995, p. 95).

Segundo István Varga (UFMA), a “chegada dos madeireiros e carvoeiros traz dinheiro, água, estradas etc, ou seja, eles suprem demandas não atendidas pelo Estado”<sup>119</sup>. Em decorrência disso, muitos Guajajara da região sul da terra indígena migraram para as cidades. A existência de uma aldeia do povo Tenetehara-Guajajara<sup>120</sup>, localizada num projeto de assentamento da reforma agrária, no município de Itupiranga, sudeste do Pará, é um exemplo

---

goiano Siqueira Campos (FERREIRA, 2007). Contudo, esse debate chegou à Assembléia Nacional Constituinte (1987/88) com projetos separados de emancipação político-territorial: as propostas dos estados do Maranhão do Sul e do Tocantins (MARTINS, 2001). Ainda que derrotado na Constituinte, a proposta de criação do Estado do Maranhão do Sul permaneceu, tendo sido apresentados ao Senado Federal dois projetos de plebiscito sobre a criação desse Estado, nos anos de 2005 (Senador Antonio Leite/MA) e 2007 (Senador Edison Lobão/MA).

<sup>118</sup> “Em todos os desvãos do Mato Grosso e Goiás, do Maranhão, do Pará e do Amazonas, milhões de hectares de terras virgens foram concedidos, nas últimas décadas, a “donos” que nunca as viram, mas um dia se apresentam para desalojar os pioneiros sertanejos como invasores que, tangidos por um movimento secular de expansão de ocupação humana dos desertos interiores, as alcançaram, almejando nelas se instalarem permanentemente” (RIBEIRO, 2006, p. 317).

<sup>119</sup> Susana Dias. Vulnerabilidade coloca em risco índios do Maranhão. Publicado em: 22 out. 2007. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo>. Acesso em: 20 out. 2009.

<sup>120</sup> Tenetehara é autodenominação tradicional do grupo. Guajajara é provavelmente oriundo de alter-atribuição por outros povos indígenas. É de tronco lingüístico Tupi-Guarani.

dessa migração também para outras regiões. “Além dos Guajajara, vivem em meio às matas da terra indígena Araribóia os Guajá, que se autodenominam Awá<sup>121</sup>, e são, atualmente, os grupos indígenas mais afetados pela devastação” (Id.). São coletores e caçadores e vivem da floresta, por isso a vulnerabilidade em que se encontram. Em 2005, denunciava o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) – Regional do Maranhão,

A situação na Terra Indígena Araribóia a cada dia se agrava mais e mais. É assustadora atuação dos madeireiros na região. Segundo denúncia de Itamar Guajajara, nos últimos dias os madeireiros têm intensificado a ação. São cerca de 30 caminhões retirando diariamente madeira.

São dois grandes focos de invasão: um, segundo Itamar Guajajara, por Amarante onde os invasores entram na terra indígena por uma fazenda chamada Rondominas, a cerca de 12 km de Bom Jesus das Selvas. No outro foco, segundo a Equipe do Cimi em Grajaú, os madeireiros entram pelo município de Arame.

A Terra Indígena Alto Turiaçu, Caru e Araribóia são o que sobrou de floresta no estado do Maranhão. Se esse processo desenfreado persistir por mais algum tempo, a floresta passará a existir somente na lembrança e na indignação dos povos indígenas. O pior de tudo é conhecer o destino de boa parte da floresta: vira carvão para alimentar os fornos das siderúrgicas<sup>122</sup>.

Esse exemplo quanto aos povos indígenas introduz o que ocorre internamente enquanto disputa de um ideal de identidade regional relacionado com projetos de desenvolvimento. Se, por um lado, não é interessante que a memória dos sertanejos pioneiros seja maculada com o sangue dos indígenas<sup>123</sup>, por outro, há que se “purificar” os componentes que entram como agentes da história e, conseqüentemente, como sujeitos de memória e

<sup>121</sup> Na maranhão, “existe um grupo de 350 Awá contatados habitando quatro aldeias, sendo elas: Awá e Tiracambu na Terra Indígena Caru; Aldeia Guajá na Terra Indígena Alto Turiaçu e Aldeia Juriti na Terra Indígena Awá. [...] Além desses Awá contatados, calcula-se que exista ainda uma população de aproximadamente 60 indivíduos sem contato com a nossa sociedade. Eles vivem nas matas das Terras Indígenas Araribóia, Awá, Krikati Caru e na Reserva Biológica do Gurupi” (JANATÁ, Diego. Acampamento “Nós Existimos: terra e vida para os caçadores e coletores Awá-Guajá”. Publicado em: 22 jul. 2010. Disponível em: [http://pib.socioambiental.org/en/noticias?id=88968&id\\_pov=85](http://pib.socioambiental.org/en/noticias?id=88968&id_pov=85). Acesso em: 25 set. 2010).

<sup>122</sup> CIMI/Regional Maranhão. Terra Indígena Araribóia: o processo de destruição continua avançando. São Luís: 2005. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1514&eid=347> Acesso em: 20 set. 2010.

<sup>123</sup> Uma vertente de leitura sobre o processo de ocupação afirma, inclusive, que os fazendeiros criadores de gado, num dado momento, teriam se distanciado dos bandeirantes. Estes últimos ao fazerem guerra e escravizarem os índios contribuíam para o agravamento dos conflitos e colocava em risco a estabilidade das fazendas. Desta forma, teriam adotado uma política de paz com os índios. Mas, conforme Paula Ribeiro (1819), essas propostas de paz eram muitas vezes estratégias para atacarem (com armas ou doenças) e exterminarem grupos inteiros. Carlota Carvalho [1924], descendente de família baiana (avós) que teria migrado para os Pastos Bons, fugindo da perseguição política depois da Confederação do Equador, por exemplo, critica as bandeiras pela violência e extermínio dos índios.

reconhecimento, capazes de portar, por isso, também um projeto de futuro em sua terra<sup>124</sup>.

### 3.2 Os (des)caminhos da colonização *sertaneja*

No início do séc. XIX, o fazendeiro Elias Ferreira de Barros, descendente de sua fazenda Mirador situada às margens do Manoel Alves Grande atingia o famoso Tocantins. Era a conquista que avançava. Eram os caminhos do gado que, devassando terras, vasculhando rios, expulsando e dizimando índios ocupavam os sertões, imprimindo-lhes certas particularidades (CABRAL, 1992, p. 114 apud LIRA, s/d, p. 6).

A ocupação dos *sertões dos Pastos Bons* teve início em meados do século XVIII com as “entradas” dos sesmeiros da Casa da Torre (Bahia) nos sertões do Piauí e do Maranhão, visando “limpar a área” da presença dos povos indígenas para ocupar suas terras com a criação extensiva de gado<sup>125</sup>.

Domingos Afonso Sertão e outros seus companheiros que do rio São Francisco, nos sertões da Bahia, vieram atravessando e povoando todo o Piauí, por eles verdadeiramente então descoberto, foram os primeiros que, passando aquém do Parnaíba, estabeleceram as primeiras povoações de Pastos Bons, sacudinho para o sudoeste e para oeste o referido gentilismo (Paula Ribeiro. Descrição, §11 In: FRANKLIN e CARVALHO, 2007, 148).

Os senhores da Casa da Torre – Garcia d’Ávila e seus descendentes – patrocinaram por mais de duzentos anos as expedições de ‘entradas’ e ‘bandeiras’ que devastaram os índios do sertão nordestino, da Bahia ao Piauí, e formaram o maior latifúndio conhecido da história do Brasil. [...]

Ocuparam o sul do Piauí e fundaram a vila da Mocha, que logo se transformou em Oeiras, primeira povoação e capital do Piauí. Exterminaram e afugentaram índios, tomando para si todo aquele território. Muitas tribos remanescentes fugiram para o Maranhão, outras para o norte de Goiás, ao

---

<sup>124</sup> Com base em levantamentos do CEDI/PETI (1990;1993) sobre *Terras Indígenas no Brasil*, nos municípios da região atualmente pretendida para criação do estado do Maranhão do Sul existiam, em meados da década de 1990, doze áreas indígenas em diferentes situações jurídicas, onde viviam os povos Guajá, Guajajara (maioria), Urubu Kaapor, Kokuiregatejê, Gavião Pukobyê, Canela Rankokamekra, Krikati e Canela Apaniekra. Os municípios onde se localizavam as áreas eram: Amarante do Maranhão, Grajaú, Santa Luzia, Barra do Corda e Montes Altos (ALMEIDA, 1995).

<sup>125</sup> “Ao fim do século XVI, os criadores baianos e pernambucanos se encontravam já nos sertões do rio São Francisco, prosseguindo ao longo dele, rumo ao sul e para além, rumo às terras do Piauí e do Maranhão. Seus rebanhos somariam então cerca de 700 mil cabeças, que dobrariam no século seguinte” (RIBEIRO, 2006, p. 307).

longo dos rios Itapecuru, Alpercatas, Tocantins e Manoel Alves Grande.

Por volta de 1750, o sesmeiros e vaqueiros da Casa da Torre atravessaram o Parnaíba e fundaram a povoação de Pastos Bons, que se tornou a primeira vila ao sul da Província do Maranhão e de onde partiram as primeiras bandeiras de conquista e povoamento dos sertões maranhenses, estabelecendo-se por isso uma nova frente de batalha entre colonizadores e aborígenes (FRANKILN, 2005, p. 27).

Contudo, somente nas primeiras décadas do século XIX a ocupação foi ampliada, através da instalação de fazendas e a constituição de outras povoações, como São Pedro de Alcântara (atual Carolina), Riachão e Chapada (hoje Grajaú). No decorrer do século XIX essa frente pecuarista procurou expandir-se no sul do Maranhão e norte de Goiás (VELHO, 1972).

O território dos Pastos Bons do início do século XIX era mais ou menos compreendido pelo atual território reivindicado para a criação do Estado do Maranhão do Sul, isto é, envolvia as áreas de cerrado, ao sul da Província, e as áreas de floresta da pré-Amazônia, ao sudoeste (ver mapas a seguir). Contudo, a resistência dos povos Timbira que ocupavam as “matas gerais” estacionou o avanço da colonização sertaneja até meados do século XIX. Segundo Franklin (2005, p. 16), o “temor aos índios timbiras, especialmente aos Canelas, aos Gaviões e aos Krikatis, unidos contra os invasores, fez estacionar a marcha dos criadores de gado durante quase quarenta anos”<sup>126</sup>. Mas, em 1856, o relatório do presidente da Província, Cruz Machado, dava conta de que a “parte deste extenso território, que demora entre a Serra da Desordem e o rio Gurupi, está ocupada por criadores que ali estabeleceram suas fazendas, distantes 50 e mais léguas da vila e sede da freguesia da Chapada” (FRANKLIN, 2005, p. 53).

---

<sup>126</sup> “Pode-se mesmo dizer, sem medo de êrro ou exagêro, que a história do Maranhão de 1759 a 1850 é a própria história do desalojamento, escravização ou destruição dos grupos Timbira do interior” (LARAIA; DA MATA, 1967, p. 73).





No decorrer do século XIX, o sul do Maranhão é alvo de quatro frentes colonizadoras (FRANKLIN, 2005, 2008). A frente pastoril nordestina composta, principalmente por criadores baianos e pernambucanos; a frente de expansão litorânea, através dos rios Itapecuru, Mearim, Pindaré e Grajaú; a frente de ocupação goiana que, ao norte daquela Província, estabelecia atividades de mineração, comércio e criação de gado; a frente colonizadora do Pará. Foi inclusive sob o patrocínio do governo da Província do Pará que se instalou nas “matas gerais” da pré-Amazônia, em 1852, a Colônia de Santa Tereza (hoje Imperatriz)<sup>127</sup>. O frade carmelita Manuel Procópio iniciou contatos com os povos Krikati e Gavião e os convenceu ao aldeamento. Estava aberto o caminho para a ocupação das florestas da pré-Amazônia pelos fazendeiros do Grajaú, do Riachão e de Carolina.

Contudo, até meados do século XX, a região de Imperatriz-MA continuava com baixa densidade demográfica. As cidades de Carolina e Grajaú, no Maranhão, Porto Nacional-GO e Marabá-PA mantinham a hegemonia como entrepostos comerciais entre os sertões e a cidade de Belém do Pará, através da navegação pelo rio Tocantins. Até a construção das estradas, na década de 1950, as relações comerciais dos sertões e das “matas gerais” da pré-Amazônia maranhense eram predominantemente com Belém do Pará.

Comunicação mais efetiva se dava, porém, com Belém, que era, na prática, a capital de todo o médio e alto Tocantins. Era para Marabá e Belém que ia a produção regional; vinham de Belém todos os produtos industrializados, tecidos, ferragens e até material de construção. [...]

E essa ligação do sul do Maranhão e Goiás com Marabá e Belém tornou-se tão intensa que penetrou e passou a fazer parte das aspirações do povo o ir para o Pará, imaginada como terra da promessa, da prosperidade, onde se encontraria vida melhor (FRANKLIN, 2008, p. 101;102).

A construção da estrada ligando Imperatriz a Grajaú, em 1953, possibilitou a abertura comercial da região das “matas gerais” para as cidades nordestinas, bem como a migração de maranhenses e nordestinos e a ocupação das terras devolutas. Do médio Mearim e do Pindaré vieram os migrantes maranhenses em busca da “terra liberta” ou das “bandeiras verdes”. Segundo Franklin (2008) e Andrade (1977), eram, sobretudo, piauienses e cearenses que haviam migrado para o Maranhão a partir da década de 1930, ocupando primeiro a região

<sup>127</sup> A definição das fronteiras entre Maranhão e Pará ocorre neste período. Em 1852, o rio Gurupi é designado como limites com o Pará, passando a Povoação de Santa Tereza para o domínio do Maranhão, ainda que Frei Procópio tenha mantido por mais alguns anos o contrato com o governo do Pará. Em 1856 a Assembléia do Maranhão criou a “Vila Nova da Imperatriz” (FRANKLIN, 2005, 2008).

do médio Mearim, depois as matas devolutas do Pindaré. Esses nordestinos, na década de 1950, iniciam nova migração dentro do Maranhão, fugindo, especialmente dos conflitos agrários e da condição de agregado, do trabalho em “terra de dono”. Nestas regiões de origem havia uma estrutura agrária consolidada em grandes propriedades, onde a ocupação e o trabalho camponês ocorriam em relações de dependência e subordinação ao dono da terra, enquanto na floresta da pré-Amazônia encontrava-se solos e matas virgens e terras devolutas a serem ocupadas. Realizava-se a migração intergeracional nordestina no Maranhão<sup>128</sup>.

Nas décadas de 1930 e 1950, além dos conflitos agrários, as secas que atingiram o nordeste motivaram outros movimentos migratórios para diversas regiões do Brasil, dentre elas, as matas devolutas da Amazônia Oriental. Parcela desses migrantes ocupou as terras devolutas, ao sudoeste do Maranhão, e outra parcela atravessou o Tocantins e o Araguaia, adentrando as florestas do sudeste do Pará. Esse frente de penetração nordestina realizou-se principalmente praticando agricultura de subsistência. Formavam aglomerações, os denominados “centros”, no interior das matas, ou “beiras” dos rios. Depois com a abertura de estradas formaram “centros” de novo tipo, aqueles de beira de estrada (VELHO, 1972).

Os nordestinos quando são agricultores atravessam os cerrados e os cocais à procura da mata virgem; ao encontrá-la, destroem-na com o incêndio e passam a cultivar a terra com os produtos de subsistência e com o arroz. [...] Aos aglomerados assim formados chamavam de ‘centros’. Formou-se assim uma autêntica frente pioneira que atravessa vales e interflúvios, encontrando às vezes velhas cidades maranhenses e destruindo as grandes florestas (ANDRADE, 1977, p. 98).

Nem todos os nordestinos que chegam a Caxias, porém, avançam em direção ao Pindaré e ao Gurupi; há os que trazem gado e os que aí chegam na estação das chuvas, e por isto se dirigem para o sudoeste, em direção à Barra do Corda e depois para o Tocantins, onde situam duas importantes cidades maranhenses – Carolina e Imperatriz. Os criadores, com seus rebanhos, se distribuem pelos cerrados, fazendo uma pecuária semelhante à das caatingas nordestinas e os agricultores procuram as terras de matas ciliares dos altos cursos do Mearim, do Grajaú e do Pindaré.

Os que atravessam o Parnaíba, em Floriano, dirigem-se para o oeste, espalhando-se pelos municípios de Pastos Bons, São Raimundo das Mangabeiras, Riachão, Carolina etc (ANDRADE, 1977, p. 100).

---

<sup>128</sup> As práticas culturais dessa frente migratória intergeracional quando chega ao sudeste do Pará são evidência de seus percursos pelo Maranhão. Segundo Velho (1972, p. 108-109), as crenças e costumes específicas do Maranhão são reproduzidas por esses migrantes nas novas frentes de ocupação no sudeste do Pará: tabus alimentares, medicina popular, ritos religiosos (terecô), seres fantásticos das matas, etc.

Com a construção da estrada Belém-Brasília, em 1958, a mata restante da pré-Amazônia maranhense foi ocupada por levas de migrantes, principalmente nordestinos, que fizeram o trabalho de “amansar a terra” e afugentar os índios. Segundo Andrade (1997, p. 100;102), depois disso, “quase sempre, após dois ou três anos a terra começa a dar colheitas reduzidas ou o grileiro aparece cobrando a renda do roçado” ou, “às vezes o grileiro se faz anteceder por capangas que intimidam os posseiros e os expulsam das terras”. Trata-se da corrente migratória de pecuaristas que passou a disputar a terra com os posseiros, com apoio creditício e titulação das terras. No Maranhão e no norte de Goiás ocorreu, então, o processo de apropriação privada de grandes áreas de terra e seu uso especulativo em função da abertura da rodovia, constituindo fator de expulsão de camponeses que migraram para o sudeste do Pará em busca de terras devolutas e de matas para a agricultura de subsistência (VIEIRA, 1981).

Neste período, a ocupação dos territórios indígenas era incentivada e/ou realizada por empreendimentos econômicos que se instalaram na região. Segundo Franklin (2008), os Gavião<sup>129</sup> – “paracategês e krikatis” – que já se encontravam em migração e dispersão, foram eliminados ou expulsos do território ao sudoeste do Maranhão com a implantação da Companhia Industrial de Desenvolvimento da Amazônia (Cida) e de agropecuaristas. O acampamento da Cida foi instalado no povoado de Frades onde, no século XIX, frei Manoel Procópio havia aldeado os Gavião. Segundo o mesmo autor, essa empresa depois de explorar as madeiras nobres de uma área de mais de 50 mil hectares, encerrou suas atividades.

Com a rodovia Belém-Brasília, a região que então compreendia o município de Imperatriz, sofreu vertiginoso crescimento demográfico. Segundo o IBGE, em 1960, o então município de Imperatriz tinha uma população total de 39.169 habitantes, sendo que 30.900 eram de pessoas não naturais deste município. A maioria eram migrantes maranhenses (27.191), seguido dos piauienses (3.867), cearenses (2.867), dentre outros. Do total de migrantes, 20.003 haviam migrado nos últimos três anos, isto é, entre 1958 e 1960. No Censo de 1970, do total de 80.827 habitantes, 51.841 residentes eram naturais de outros municípios maranhenses, seguidos por outros migrantes nordestinos (piauienses, cearenses, baianos e pernambucanos) mais os goianos (2.233) e mineiros (1.952). Um quinto de toda população do

<sup>129</sup> Denominados pelos “brancos” como Gavião (denominação que viajantes atribuíram a diferentes grupos Timbira), atualmente existem três desses povos vivendo no sudeste do Pará: Parkatêjê, Kyikatêjê, Akrâtikatêjê. Decorrentes das migrações forçadas ocuparam a margem direita do médio Tocantins e foram posteriormente reduzidos a Terra Indígena Mãe Maria. Os Akrâtikatêjê, por exemplo, foram para a reserva depois de serem obrigados a novo deslocamento, quando da construção do lago da hidrelétrica de Tucuruí.

município havia migrado entre os anos de 1968 e 1970. Em 1980 a população local era de 220.469 habitantes (FRANKLIN, 2008).

A terra, disponível e devoluta, foi, portanto, o fator fundamental para a fixação do agricultor nordestino imigrante, num primeiro momento, e, seguida, do elemento fazendeiro, que ocupou o mesmo espaço, expulsando os primeiros ou comprando suas posses (FRANKLIN, 2008, p. 171).

Nesta época de abertura das estradas e do “amansamento” da terra, o Maranhão entraria no mercado nacional de arroz, se tornando o segundo maior produtor do país na década de 1960, trabalho realizado pelos migrantes maranhenses e nordestinos. Mas vieram também outros migrantes, baianos, goianos e mineiros, interessados em implantar fazendas de criação de gado. Nos anos de 1970 “as grandes fazendas de gado foram tomando o espaço das roças de arroz, muitas vezes através do esbulho possessório e do poder de força da grilagem, ou mesmo da pistolagem” (FRANKLIN, 2008, p. 135). Com o asfaltamento da rodovia Belém-Brasília, em 1974, chegaram os capixabas, paranaenses e gaúchos e implantaram empreendimentos de exploração da madeira. Segundo Franklin (2008, p. 145), “mais de 300 estabelecimentos industriais e de serviços do setor madeireiro teriam se instalado em Imperatriz na década de 70, desde serrarias, laminadoras, movelarias etc.”.

Todo esse processo de transferência de terras públicas ao patrimônio de grandes grupos econômicos tornou-se possível a partir da chamada Lei Sarney, de 1969. Ou seja, a partir da Lei Sarney de terras, que dispõe sobre as terras devolutas do Estado, tornou-se possível a chamada ‘ocupação racional da Pré-Amazônia Maranhense’, mesmo sem a realização de ações discriminatórias. Essa legislação, acompanhada de uma generosa política de incentivos fiscais e creditícios no mesmo período, vai redundar numa destruição sem precedentes dos recursos florestais da Pré-Amazônia Maranhense por esses enormes pseudo-projetos agropecuários. Vinte anos depois, completada a devastação, esses mesmos grupos, no momento de negociar com o Incra, terão avaliadas suas benfeitorias, na maior parte dos casos, inexistentes, a preços que chegam a atingir um ágio de 2.481%, conforme apresentado pela Folha de São Paulo<sup>130</sup>.

Deste modo, a fronteira sul maranhense, dentro de pouco tempo estava fechada

---

<sup>130</sup> BRAZ, Ademir. Marabá: o caos das ocupações urbanas. **Correio do Tocantins**, Marabá, 24 a 26 abr. 2010, Cad. 3, p. 3.

para os camponeses migrantes. Decorrente dos conflitos agrários<sup>131</sup>, nas regiões maranhenses do Pindaré e do Tocantins (Bico do Papagaio), e da implantação de grandes empreendimentos econômicos ligados ao Projeto Grande Carajás (PGC), a migração desses camponeses se fizeram novamente para as terras do sudeste do Pará. Na década de 1970, esses migrantes maranhenses e nordestinos dirigiram-se para a região da Transamazônica e para terras devolutas as margens da rodovia PA-70, de onde, novamente, foram sendo expulsos por fazendeiros baianos, capixabas e mineiros (VELHO, 1972)<sup>132</sup>, e se deslocaram para as terras ao longo da abertura da PA-150. Nesta região, no início da década de 1980 ocorreram intensos conflitos de terra, decorrentes novamente da atuação de fazendeiros e grileiros na tentativa de expulsão dos camponeses migrantes (HÉBETTE, 1972; HÉBETTE et al., 2004).

As histórias das regiões sul do Maranhão e sudeste do Pará foram enlaçadas pelo mesmo processo colonizador de ocupação e exploração do território dessa parte da Amazônia oriental brasileira. Até meados do século XX a economia era dinamizada de forma complementar: a região de Marabá era a principal fonte de acumulação de riqueza, através da exploração extrativa da Castanha do Pará, e a região dos sertões maranhenses abastecia de víveres, principalmente carne bovina. Foram fazendeiros e comerciantes dos sertões maranhenses que constituíram os “pioneiros” na ocupação e exploração dos castanhais do médio Tocantins, bem como era de lá que vieram, como migrantes definitivos ou sazonalmente, os trabalhadores coletores da castanha. A frente pastoril nordestina que havia ocupado os cerrados maranhenses avançou como frente extrativista no médio Tocantins. E também os camponeses nordestinos migrantes do século XX passaram pelo Maranhão e de lá seguiram para o sudeste do Pará, num processo de “amansamento” da terra para a constituição de fazendas de criação de gado e para a exploração da madeira. Nalgumas regiões do Maranhão esses migrantes já encontraram uma estrutura agrária consolidada em grandes propriedades, mas na região de floresta da pré-Amazônia, ocuparam terras devolutas e foram posteriormente expulsos por grileiros e fazendeiros.

A partir das décadas de 1970 e 1980, os processos de ocupação das florestas da Amazônia oriental brasileira tornam-se, no sudoeste do Maranhão e no sudeste do Pará, muito

---

<sup>131</sup> Para saber mais sobre conflitos agrários com registro de mortes no Maranhão no período de 1964 até 1994 consultar Alfredo W. Berno de Almeida (1995).

<sup>132</sup> Os fazendeiros que se instalaram, a partir de 1969, nas margens da rodovia PA-70, principalmente na região de Rondon do Pará, estabeleciam uma continuidade com os fazendeiros, oriundos do centro-sul do país, instalados em Paragominas e que praticavam uma pecuária de corte. Também na região da PA-70 não demoraram a chegar as firmas gaúchas, paranaenses e norte-americanas de exploração da madeira (VELHO, 1972).

semelhantes. Além das fazendas de gado e dos empreendimentos madeireiros, a implantação de projetos minero-metalúrgicos ligados ao Grande Projeto Carajás, como o complexo industrial Serra dos Carajás, a Ferrovia Carajás-Itaqui<sup>133</sup>, as siderúrgicas de produção de ferro gusa, as monoculturas de florestas industriais de eucalipto e carvoarias, investiram e sobrepuseram outros territórios, com os quais, no entanto, travaram disputas e conflitos que permanecem ainda na atualidade. No sul/sudoeste do Maranhão como no sudeste do Pará, o surto dos garimpos de ouro no Pará, na década de 1980, especialmente Serra Pelada, serviu para amortecer os conflitos agrários, bem como ocupar parcela da população camponesa que já havia migrado para as cidades da região, principalmente Imperatriz-MA e Marabá-PA.

Atualmente a frente capitalista na Amazônia Oriental brasileira continua a disputa pela concentração do território, visando à produção mineradora (sudeste do Pará)<sup>134</sup> e a produção em larga escala de monoculturas de grãos (soja, milho, arroz), de eucalipto (produção de carvão para as siderúrgicas) e de cana-de-açúcar (produção de etanol). O cerrado do sul do Maranhão vem sendo ocupado pela soja, arroz e cana-de-açúcar, cuja produção é exportada pela Ferrovia Norte-Sul<sup>135</sup>. Na região das antigas “matas gerais” o agronegócio produz gado bovino, florestas industriais de eucalipto e onde está instalada a maioria das siderúrgicas de ferro gusa do Maranhão. A cidade de Estreito, por onde passa a Ferrovia Norte-Sul, na fronteira entre o cerrado e a pré-Amazônia, é descrita pelo movimento pró-Estado do Maranhão do Sul como o “entroncamento do Maranhão do Sul com as regiões produtoras de grãos e do agronegócio que vão nortear a vida econômica do novo Estado” (FERREIRA, 2007, p. 76).

O Maranhão do Sul, destacando-se todas as suas potencialidades, segue-se a linha horizontal de eminente produtor agrícola, riquezas minerais

---

<sup>133</sup> “Em 1989, o Plano Diretor da Estrada de Ferro Carajás estabeleceu oito pólos siderúrgicos ao longo da ferrovia: Paraopebas [sic], Marabá, Imperatriz, Açailândia, Buriticupu, Santa Inês, Rosário e São Luís, prevendo, ainda, o incentivo a projetos agrícolas de exportação, como a soja, e monoculturas floretais, como a do eucalipto” (FRANKLIN, 2008, p. 185).

<sup>134</sup> São inúmeras as áreas pretendidas pela mineração no sul/sudeste do Pará e vários os projetos em desenvolvimento e/ou implantação (como a Aços Laminados do Pará – ALPA), sendo a Companhia Vale a principal empresa mineradora em atuação na região: “A mineração, em fase de pesquisa, extração ou transformação, se faz presente nos municípios de Marabá, Curionópolis, Parauapebas, Canaã, Xinguara, Rio Maria, Floresta do Araguaia, Santa Maria das Barreiras, Conceição do Araguaia, Água Azul, Ourilândia do Norte, Tucumã e São Félix do Xingu” (CPT et al., 2010, p. 6).

<sup>135</sup> “O trecho maranhense, entre Açailândia e Estreito, com 215 quilômetros, está em operação comercial desde 1996. [...] De acordo com a Valec (2007, n. p.), o volume transportado pela Ferrovia Norte-Sul no trecho Estreito-Açailândia, em 2006, foi de cerca de 1,6 milhão de toneladas. Do total dessas cargas, aproximadamente 95% foram apenas de grãos de soja” (FRANKLIN, 2008, p. 189;190).

incontáveis, num paraíso turístico em harmonia com uma reserva bovina superior a 1.7 milhão de cabeças que desembocam no agronegócio, concebe agora uma projeção industrial das mais importantes do Estado. **Porto Franco é o limiar desta nova fronteira econômica e social do Maranhão do Sul** (FERREIRA, 2007, p. 103; grifo nosso).

É possível considerar a reivindicação de criação do estado do Maranhão do Sul inserido num processo que Haesbaert (1996) classificou de legitimação de áreas dominadas pelas redes da moderna agricultura. Para este autor, o complexo agro-industrial da soja, ocupando os cerrados do nordeste, que vai do sul do Maranhão ao oeste da Bahia<sup>136</sup>, denominado “Novo” Nordeste, tem tido a força de articular políticos e elites locais num projeto de construção de “novos recortes político-administrativos capazes de corroborar uma nova divisão territorial do trabalho, ditada pela modernização seletiva da agricultura capitalista” (HAESBAERT, 1996, p. 365 apud MARTINS, 2001, p. 280). Nesta pretensão estariam inseridos os projetos de criação dos estados do São Francisco (BA), Gurguéia (PI) e Maranhão do Sul (MA).

O cerrado constitui a abertura de novas fronteiras agrícolas, como se pode constatar pelos exuberantes campos de soja que permeiam os municípios do centro-sul do novo Estado, entre eles, Nova Colinas, Riachão, Fortaleza dos Nogueiras, São Raimundo das Mangabeiras, Sambaíba, Balsas, Tasso Fragoso, Mirador, São Domingos do Azeitão e Alto Parnaíba (Serra do Penitente).

[...] o Maranhão do Sul orgulha-se de ser uma das maiores e melhores reservas bovinas do Norte-Nordeste brasileiro [...]

O Maranhão do Sul, no entanto, não se respalda apenas em sua vocação agrícola e pastoril. As diversidades do solo, as potencialidades identificadas, registram incontáveis riquezas minerais e vegetais que nunca foram devidamente exploradas (FERREIRA, 2007, p. 9;12;13).

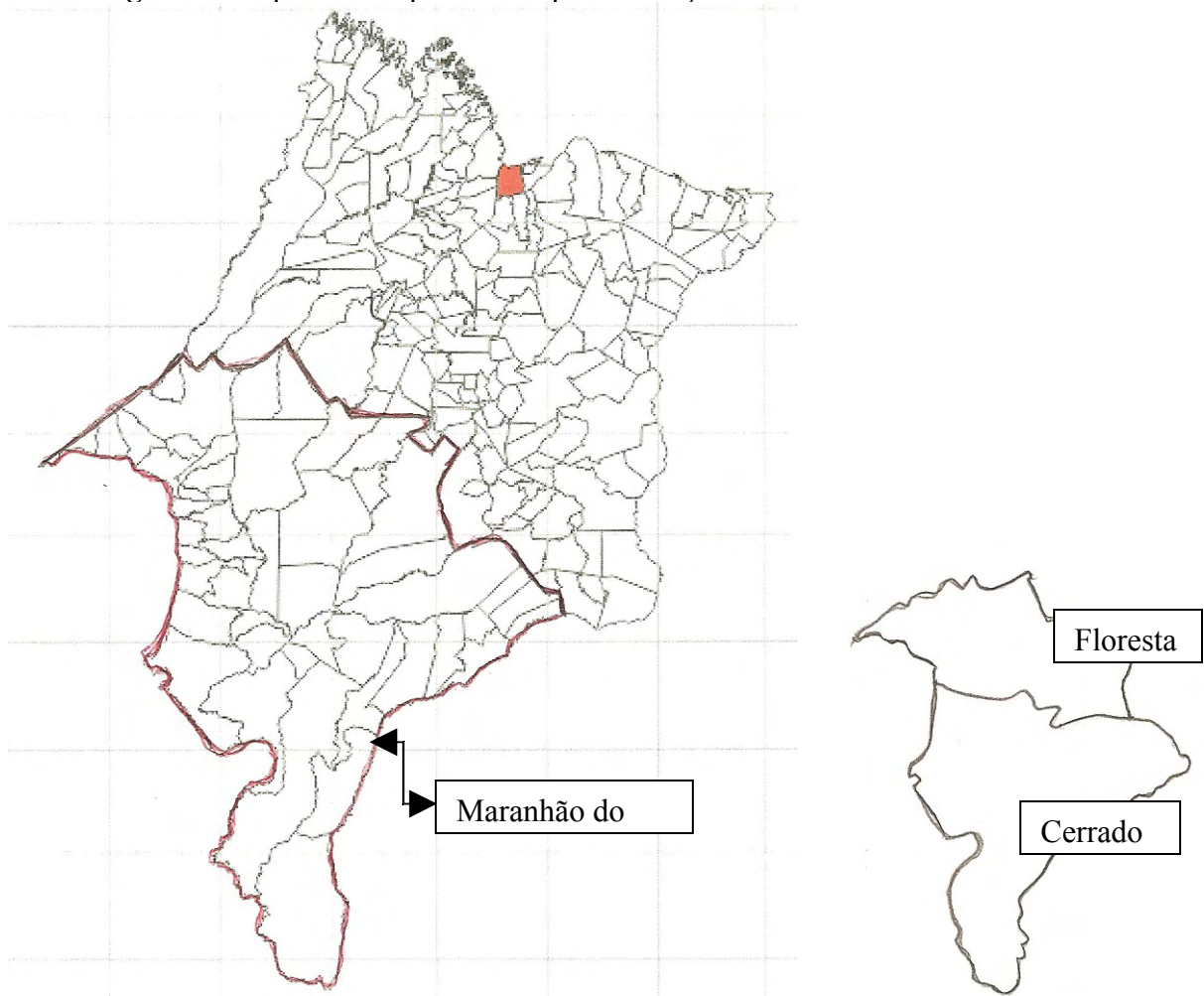
Nos territórios do cerrado nordestino, as pretensões separatistas são antigas, mas renovadas nas últimas décadas. Ainda que os argumentos sejam os mesmos, como tem ocorrido no sudeste do Pará com a reivindicação de criação do Estado de Carajás, em que

<sup>136</sup> “A produção de grãos no Nordeste tem impulsionado o agronegócio nacional, configurando-se na nova fronteira de expansão de atividades agrícolas. Esta expansão vem ocorrendo, sobretudo, no Maranhão, Bahia e Piauí, Estados com vastas áreas de cerrados, bioma que abriga a maior produção de grãos da Região (cerca de 75%). A atividade que se destaca é a cultura da soja, cujo volume produzido aumentou 65% em cinco anos (1998 a 2003), nos cerrados nordestinos” (ESTUDO DO BNB retrata agronegócio de grãos nos cerrados nordestinos. **Jornal Pequeno**, São Luís, 01 ago. 2006. Disponível em: <http://www.jornalpequeno.com.br/2006/8/1/Pagina39371.htm>. Acesso em: 01 mai. 2010).



ressaltam-se distâncias geográficas e discriminações ou omissões político-administrativas dos governos centrais, a pretensão emancipacionista relaciona-se ao movimento da combinação de novos e velhos atores e interesses na estruturação de arranjos sociais de poder que garantam um modelo de desenvolvimento capitalista de exploração predatória dos recursos naturais, expropriador de populações tradicionais e concentrador das riquezas produzidas.

**Figura 6:** Mapa da área pretendida para a criação do Estado do Maranhão do Sul



Fonte: adaptado de FERREIRA, 2007.

### 3.3 Para onde esse povo vai?

O sertão não é o mesmo homogêneo que se deseja nas pretensões de uma identidade sulista, fraturado pelos corpos e sonhos emigrados ou quando de dentro expõem suas entranhas, como *vísceras do sertão*.

A questão da emigração de maranhenses a outras regiões do Brasil e limítrofes com a América do Sul, a exemplo dos garimpos de Suriname e Guiana Francesa, é geralmente correlacionada com a pobreza, à falta de trabalho e a expropriação das populações do interior do Maranhão. E nos lugares de destino é, recorrentemente, considerado o migrante problema devido a sua condição de despossuído econômico, pelas demandas de políticas sociais que passa a representar, enfim, pelas lutas de (re)territorialização empreendidas.

Estudos sobre as condições sociais que levam à emigração dos maranhenses têm considerado o Maranhão como “exportador de tensões sociais” (ALMEIDA, 1998; ARAÚJO, 2006; MATIAS, 2002). Segundo Almeida (1998), há um significativo contingente de maranhenses em diversas regiões da Amazônia brasileira, como nos assentamentos de reforma agrária em Roraima e no sudeste do Pará, e também nos garimpos da Guiana Francesa e do Suriname. O próprio governador do Maranhão, Jackson Lago<sup>137</sup>, reconheceu que “em pouco menos de dez anos, no período de 1994 a 2002, quase um milhão de maranhenses deixaram suas famílias para trás e foram tentar a vida em outros Estados, muitos deles nas plantações de cana no interior de São Paulo”<sup>138</sup>.

Segundo Marcelo Carneiro<sup>139</sup>, professor da UFMA, a Contagem Populacional de 1996 (IBGE) apresentou os seguintes dados sobre a emigração de maranhenses: 43% dos migrantes se deslocaram para o Pará, 27% foram para Roraima, 26% para o Tocantins e 14% se deslocaram para o Amapá.

---

<sup>137</sup> LAGO, Jackson. O Maranhão e o Etanol. **Valor Econômico**, 08 abr. 2007. Disponível em: [www.jornaldaciencia.org.br](http://www.jornaldaciencia.org.br) Acesso em: 20 mai. 2008.

<sup>138</sup> Em 2006, integrantes da Comissão de Relações de Trabalho e Administração Pública da Assembléia Estadual do Maranhão visitaram usinas canavieiras de São Paulo e Minas Gerais para fiscalizar denúncias sobre as condições degradantes em que se encontravam trabalhadores maranhenses nestes empreendimentos. Em Guariba, São Paulo, a Pastoral do Migrante, estimava que “desde 2000, os usineiros já utilizaram a mão-de-obra de dez mil maranhenses. [...] A cidade de Conquista (MG) tem 5 mil e 600 habitantes, estima-se que anualmente agregam-se a eles mil migrantes para trabalharem nos canais, a maioria vem do Maranhão, segundo a Procuradoria de Justiça do Trabalho de Uberlândia. ‘Realmente o Maranhão é o principal exportador de mão-de-obra’, disse o promotor Luís Paulo Villafane” (A AMARGA vida de maranhenses em canais de São Paulo e Minas Gerais. **Jornal Pequeno**, São Luís, 26 jun. 2006. Disponível em: <http://www.jornalpequeno.com.br/2006/6/26/Pagina37049.htm> Acesso em: 01 mai.2010).

<sup>139</sup> CARNEIRO, Marcelo. A questão agrária no Maranhão contemporâneo. **Jornal Pequeno**, São Luís, 04 mai. 2007. Disponível em: <http://www.jornalpequeno.com.br/2007/5/4/Pagina55456.htm> Acesso em: 01 mai. 2010.

Em Roraima, segundo o Censo de 2007 (IBGE), existia um contingente de 92 mil maranhenses, ou seja, 22% da população do Estado. Em 2009, o Serviço Pastoral do Migrante (SPM) e o Centro de Migração e Direitos Humanos (CMDH) realizaram o primeiro Encontro dos Migrantes Maranhenses de Roraima, onde o centro do debate foi o direito de migrar e a acolhida dos migrantes nos novos lugares<sup>140</sup>. Segundo estudo realizado por José Carlos Franco de Lima (UFRR), sobre a vida de indígenas e maranhenses nos bairros populares de Boa Vista-RR, grande parte dos migrantes maranhenses se instalaram primeiro em áreas rurais e devido à falta de infra-estrutura acabaram mudando para Boa Vista, onde engrossaram o contingente de desempregados. Também ressalta que a “maioria dos maranhenses são afro-descendentes, representando a negritude presente no estado”<sup>141</sup>.

Com o título de “Maranhenses pobres invadem a Amazônia. E o Amapá também” (2004), o fotógrafo e cantor Chico Terra, do Amapá, escreveu um breve artigo, em 2004, tratando da migração de maranhenses para aquele Estado e para o Pará. De conteúdo crítico, mas beirando a intolerância, como já fica explícito no próprio título do artigo, Chico Terra recorre a diversos dados e estudos para fundamentar sua posição. Segundo ele, estudos do Centro de Pesquisas Sociais da Fundação Getúlio Vargas (FGV) e do IBGE coincidem ao revelar que no Amapá 36,56% da população, de um total de mais de 534 mil habitantes, é indigente, sendo que desse percentual 93,09% são migrantes maranhenses. Ressalta que o Maranhão é exportador de pobreza porque exhibe o PIB per capita mais baixo do Brasil e que a explosão demográfica no Amapá trouxe como consequência mais problemas sociais. Com base em estudo realizado por Heryé Théry (École Normale Supérieure de Paris), patrocinado pelo Ministério do Meio Ambiente (MMA), com apoio do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), ele argumenta sobre como a “migração desenfreada é a principal responsável pela violência e pelo surgimento de áreas de favela em Macapá”, e continua:

Mas este problema não é ‘privilegio’ somente do Amapá, adverte Théry. Outros Estados da Amazônia Legal igualmente estão às voltas com a migração maranhense. Nas regiões sul/sudeste do vizinho Estado do Pará um levantamento realizado pelo Instituto de Terras do Pará (Iterpa) constatou que mais de 80% das pessoas beneficiadas com títulos de terras são

<sup>140</sup> ENCONTRO de maranhenses vai discutir migração social. Publicado em: 01 jul. 2009. Disponível em: <http://www.roraimaemfoco.com/colunistas/geral-mainmenu-45/8986-encontro-de-maranhenses-vai-discutir-migracao-social.html> Acesso em: 17 jan. 2010.

<sup>141</sup>LIMA, José Carlos Franco de. Fronteiras de vento: um estudo sobre a vida de indígenas e maranhenses nos bairros populares de Boa Vista – Roraima. **61ª Reunião Anual da SBPC**, Resumos. Disponível em: <http://www.sbpcnet.org.br/livro/61ra/resumos/resumos/4124.htm> Acesso em: 17 jan. 2010.

maranhenses, enquanto apenas 10% dos contemplados com os lotes são paraenses.

Em Tucuruí, município paraense localizado às margens do rio Tocantins, a 373 quilômetros da capital, Belém, onde foi construída a maior hidrelétrica genuinamente brasileira (Itaipu é binacional), centenas de migrantes promoveram invasões de terra em plena área urbana. Um levantamento da prefeitura constatou tratar-se de maranhenses desempregados que, conforme confessaram, tinham recebido dinheiro do próprio governo maranhense para viajarem ao Pará<sup>142</sup>.

Neste texto, a migração é apontada como a causa dos problemas sociais no Pará e no Amapá – “migrantes criam novos cenários de pobreza” – e a “multidão de maranhenses” como responsável por estes cenários. Destaca, por exemplo, como os dados da pobreza no Amapá aumentaram entre 1990, quando era 23% da população, e 2000, 36,56%. E sobre o Pará, assinala que

o quadro migratório também gerou graves conflitos sociais e vem bloqueando o crescimento da economia estadual. Dos 6,1 milhões habitantes do Estado contabilizados pelo IBGE, 1,5 milhão saíram de outras unidades da Federação. O Maranhão ainda é disparado o lugar que mais "exporta" migrantes. Desse total de não-paraenses encontrados pelo IBGE, 407 mil pertencem ao Maranhão<sup>143</sup>.

Ainda segundo Chico Terra, por conta das pesquisas da FGV e do IBGE, uma missão da ONU, chefiada por Jean Ziegler, foi conhecer a realidade dos maranhenses na sua terra natal, e teria constatado que dois terços da população vivem na miséria, “em condições subumanas”, isto é, por volta de 3,2 milhões de pessoas. A missão da ONU concluiu como causa a concentração da terra: “78% das terras do Maranhão estão em poder de grupos empresariais e 22% se distribuem entre 551 mil famílias de agricultores que fazem suas roças de subsistência na base da enxada”.

As formas de abordagem da questão dos migrantes maranhenses em algumas

---

<sup>142</sup> CHICO TERRA. Maranhenses pobres invadem a Amazônia. E o Amapá também. Publicado em: 23 jun. 2004. Disponível em: <http://chicoterra.com/joomla> Acesso em: 17 jan. 2010.

<sup>143</sup> No sudeste do Pará, em 1991, havia 177.713 pessoas que declararam serem naturais do Maranhão, de um total populacional de 889.407 habitantes (Censo Demográfico – 1991). “Dos 19 mortos do Massacre de Eldorado do Carajás, 11 eram do Maranhão. Eles (as) estão nos PA’s, na coordenação de entidades de classe. São alvos de preconceito na região através de piadas que os relacionam a questões pejorativas” (ALMEIDA, Rogério. Araguaia-Tocantins – fragmentos de 20 anos de luta pela terra. Publicado em: 23 ago. 2007. Disponível em: [www.forumcarajas.org.br/artigos](http://www.forumcarajas.org.br/artigos) Acesso em: 25 mar. 2010). Em meados dos anos 2000, com base no Censo de 2007 [?], seriam 275.894 maranhenses, de um total de 1.334.133 habitantes na área pretendida para a criação do Estado de Carajás (ESTADO DO CARAJÁS: o Brasil precisa deste Estado, s/d, p. 7).

regiões do Brasil, como exemplificado nos relatos, acima, e como será discutido no terceiro capítulo do presente trabalho, podem ser compreendidas como constitutivas de processos de humilhação (ANSART, 2005; DE DECCA, 2005). Esse termo não está aqui empregado para qualificar o sentimento, como vergonha ou ressentimento, provocado nesses sujeitos migrantes em relação às formas de tratamento recebidos nos lugares em que se destinam e estabelecem. E sim para dizer das condutas e discursos de inferiorização e rebaixamento de que são alvos freqüentes, podendo ou não reproduzir processos de sujeição que abale seu orgulho, honra e dignidade, mas que efetivamente os colocam em sistemas de classificação independente de suas vontades e que, nos contextos das relações sociais, nos lugares de origem e nas novas áreas, podem funcionar como estratégias de dominação. Enfim, por que

a humilhação se liga a tratamentos inaceitáveis que transgridem as expectativas e normas estabelecidas. [...] Em seu cerne está a idéia de rebaixamento, de colocar a pessoa ou o grupo no nível do chão. Trata-se, em nosso entender, de uma conduta, ou melhor, de uma ação social, e aquele que humilha, age visando atingir algum objetivo (DE DECCA, 2005, p. 108).

No Maranhão, o contexto social da emigração, numa abordagem crítica do modelo de desenvolvimento econômico implantado naquele Estado, tem sido descrito apontando como principal determinante das migrações o processo de concentração das terras, a partir da chamada “Lei Sarney de Terras”<sup>144</sup> (Lei nº 2.979, de 17 de julho de 1969) e o atual uso do território destinado ao agronegócio e às atividades ligadas aos empreendimentos industriais siderúrgicos.

O projeto modernizador origina-se em meados da década de 1960, quando José Sarney assumiu o poder prometendo um “Maranhão Novo” e começou a gestar um esquema de administração centrado, na primeira fase, no incremento do latifúndio. Utilizando-se do instrumento jurídico da Lei de Terras (1969) e da Companhia Maranhense de Colonização (Comarco), de 1971, o Esquema Sarney montou a estratégia para entregar uma vastíssima extensão de terras devolutas do Maranhão aos grandes grupos econômicos do Brasil. [...]

Na década de 80 do século passado, novos agentes econômicos entraram em

---

<sup>144</sup>“A Lei de Terras, instituída em 1968, cujo signatário foi o então Governador José Sarney, promoveu a concessão de crédito subsidiado para aquisição de terras, ditas devolutas, em grande escala. Essas ações, pressionaram as formas ditas tradicionais de posse e resultando na expropriação de inúmeras famílias” (FIGUEIREDO, s/d, 11).

cena: os grandes projetos mínero-metalúrgicos.[...]

O início do século XXI é marcado por um ousado projeto que visa transformar a Ilha de São Luís no maior produtor de aço do Brasil. O Pólo Siderúrgico encabeçado pela corporação chinesa Baosteel, em parceria com a Companhia Vale do Rio Doce (CVRD), é festejado pelo Governo do Estado e pela Prefeitura de São Luís. [...]

Do sul do Maranhão à Ilha de São Luís, o projeto de modernização do campo e a era do aço podem agravar a situação dos indicadores sociais, ao invés de invertê-los, como acreditam seus defensores. A lógica do aço vai reeditar o filme da expansão da fronteira agrícola, que fez daqui um centro exportador de tensões sociais para a região amazônica e sul do Pará<sup>145</sup>.

O fluxo migratório de maranhenses, nas últimas duas décadas, tem se direcionado principalmente como mão-de-obra para áreas de concentração de empreendimentos capitalistas do agronegócio e da mineração, inclusive constituindo na principal mão-de-obra submetida a regimes de escravidão.

É a miséria pré-existente no Maranhão gritando pelos alto-falantes da impunidade. Já se sabe que 40% dos trabalhadores escravizados no Brasil são maranhenses. E são 25 mil os brasileiros vivendo em regime de escravidão pelas contas oficiais. Mas quase todos os dias uma nova cloaca de servidão humana é desentupida pelas autoridades dos Ministérios do Trabalho, do Desenvolvimento Agrário e Polícia Federal.

O Maranhão não lidera apenas o ranking de exportação de mão de obra escrava. Aqui estão também 10% dos fazendeiros escravagistas do país. Nos últimos quatro anos foram libertados nada menos que 1.300 escravos nas atividades de pecuária, cultura da soja e carvoaria, segundo Carlos Henrique Kaipper, consultor jurídico do Ministério do Desenvolvimento Agrário<sup>146</sup>.

“Maranhão – as vísceras do sertão” é o título da publicação de uma entrevista, realizada pelo jornalista Rogério Almeida<sup>147</sup> (Blog *Furo*) com Antônio Gomes Moraes, conhecido como “Crioulo”, membro da Comissão Pastoral da Terra (CPT) de Balsas, sul do

<sup>145</sup> ARAÚJO, Wilson. Siderurgia, camarão e soja: para onde vai o Maranhão? Publicado em: 10 jan. 2006. Disponível em: [www.forumcarajas.org.br](http://www.forumcarajas.org.br). Acesso em: 20 mai. 2008.

<sup>146</sup> Coluna do Othelino - JM Cunha Santos (interino). O ciclo migratório do inferno. **Jornal Pequeno**, São Luís, 07 jan. 2010. Disponível em: <http://www.jornalpequeno.com.br/2010/1/7/Pagina132672.htm> Acesso em: 01 mai.2010.

<sup>147</sup> Autor do livro *Araguaia-Tocantins: fios de uma história camponesa* (2006) e colaborador do Fórum Carajás, uma rede de “articulação de entidades do MA, PA e TO, cujos eixos abordam questões sociais e ambientais, identificando oportunidades que proporcionem a participação das populações nas discussões de políticas e redução das desigualdades” (Jornal da Coordenação do Fórum Carajás. **Veredas**, São Luís, n. 02, dez. 2004, p. 1).

Maranhão. Nela o Maranhão é apontado como o principal exportador de mão de obra escrava, estabelecendo suas conexões com os grandes projetos econômicos, e constitui num exemplo de inúmeras narrativas sobre o que tem acontecido com os cerrados e as florestas do sul do Maranhão, bem como o destino de sua gente<sup>148</sup>.

FURO - Como se configura o cenário aqui na região sul do Maranhão?

AG - Os grandes projetos aqui na região, baseados na monocultura da soja, cana e as carvoarias configuram como os grandes desestabilizadores do mundo rural. A história começou aqui no fim de 1970, com a presença dos sulistas para o cultivo da soja. Depois vieram os paulistas e por último a turma do Mato Grosso. Isso se deu graças aos incentivos do governo.

FURO - Quais as empresas que estão aqui na região de Balsas?

AG - As maiores aqui são a Bunge e a Cargil.

FURO - Onde se concentra a monocultura de soja?

AG - Balsas, Tasso Fragoso e Alto Parnaíba são os municípios com maior incidência. Para se ter uma idéia somente a fazenda Agroserra, na fronteira dos municípios de São Raimundo das Mangabeiras e outra parte em Fortaleza dos Nogueiras, controla 230 mil hectares. A propriedade é da família Ticianeli, de origem paranaense. São três irmãos. Soubemos que a família Sarney possui ações no grupo. Creio que em 2005 cerca de 1.700 trabalhadores foram flagrados em condições degradantes de trabalho na produção da cana.

FURO - Além da Agroserra, que outras fazendas possuem esse gigantismo?

AG - Carolina do Norte, Parnaíba, Nova Holanda, de propriedade da família Sarney. No momento são as que lembro, mas, tem mais.

FURO - Como fica o rio Balsas e a vegetação local?

AG - Outro dia fizemos umas imagens aéreas. O rio Balsas se encontra totalmente degradado e a sua mata ciliar em destroços. O desmatamento aqui é o mais perverso possível. A prática é do correntão, que consiste em amarrar uma grande corrente em dois tratores para a derrubada da mata nativa, no caso aqui, o cerrado.

FURO - E como fica a madeira?

AG - A madeira é utilizada para a produção de carvão vegetal que alimenta

---

<sup>148</sup> “Por 11 longos anos D. Zuleide Coutinho Moreira, 49 anos, mãe de oito filhos, foi uma escrava. Juntamente com o esposo, João Batista Moreira, 64 anos, e os 8 filhos, trabalhou na produção de carvão vegetal destinado às guseiras instaladas em Açailândia, sem direito a salários, férias ou qualquer outro benefício trabalhista. “Trabalhei dia e noite, enchendo os fornos de lenha, retirando o carvão em brasa e em troca recebi apenas comida”, conta D. Zuleide [...] Seu João, esposo de D. Zuleide, após esvaziar um forno quente, sofreu um derrame, causado por choque de temperatura, perdeu a visão de um olho e está com um lado do corpo dormente, mas continua trabalhando na produção de carvão. Os Moreira trabalharam para as empresas Companhia Siderúrgica Vale do Pindaré e Siderúrgica do Maranhão S.A. (SIMASA) em vários municípios do Pará e do Maranhão” (MATIAS, Moisés. Trabalhadores escravizados no Maranhão. **Jornal Pequeno**, São Luís, 8 out. 2000. In: MATIAS, 2002, p. 109-110).

as empresas de gusa.

FURO - A produção de carvão é indicada como fonte de trabalho escravo, aqui também é assim?

AG - Aqui temos trabalho escravo nas fazendas de grãos, cana e nas carvoarias. Em 2004 foram libertados 28 trabalhadores em São Raimundo das Mangabeiras na produção de carvão vegetal, em 2005 foram libertados mais 20 em Tasso Fragoso, em fazenda de soja. Em outubro foram soltos no município de Balsas em fazenda de soja mulheres e crianças.

FURO - Na questão além da destruição da mata ciliar e do cerrado, que outro passivo a monocultura da soja provoca?

AG - Temos a poluição. A monocultura de soja é tratada através de aviões. E na questão social registram-se a expropriação camponesa. O Maranhão é hoje o principal exportador de mão obra escrava. Muito se deve às monoculturas que expulsam as famílias camponesas. Para se ter uma idéia da tragédia do trabalho no estado, o Maranhão responde com 40% de toda mão de obra escrava libertada em todo o país. Isso se configura como um desastre social.

FURO - Qual o balanço que o senhor faz da soja na região?

AG - Venderam que Balsas ia ser o melhor lugar do mundo. Balsas é um bom lugar para poucas pessoas. Somente para os que possuem dinheiro. Para a gente fica o deserto, a terra e a água poluídos pelo veneno lançado pelos aviões.

FURO - Já ocorreu algum caso de óbito de animais ou pessoas por contaminação?

AG - Tivemos um caso num lugar chamado de Vão da Salina, aqui em Balsas, houve o registro de óbito de animais. Em Loreto também tivemos registros de dois óbitos de crianças. O caso ocorreu na comunidade conhecida como Brejão, um projeto chamado Serra Vermelha, do ex-ministro da agricultura, Roberto Rodrigues. Em uma semana todas as famílias da comunidade tiveram o mesmo problema de saúde: vômito e diarreia. No fim da semana as duas crianças vieram a óbito no mesmo dia.

FURO - O que dizia o laudo médico?

AG - Os médicos se recusaram a informar a causa mortis. Sabe-se ainda da morte de animais no mesmo perímetro.

[...]

FURO - Quando a monocultura da cana chegou?

AG - A Agroserra que trouxe, tem 21 mil hectares cultivados, onde 16 mil são irrigados. É a morte do rio Neri. A empresa do outro lado detona as cabeceiras do rio Itapecuru. O lugar fica ali na reserva estadual do Mirador, uma ilha cercada de soja e agora cana por todos os lados. Mais de 500 famílias estão sendo retiradas da reserva. Quando da criação do parque na década de 1980, o governo se manifestou pela garantia do reassentamento das famílias, que nunca ocorreu<sup>149</sup>.

---

<sup>149</sup> ALMEIDA, Rogério. Maranhão – as vísceras do sertão. Publicado em: 08 dez. 2008. Disponível em: <http://rogerioalmeidafuro.blogspot.com> Acesso em: 25 mar. 2010.



**Figura 7: Imagens do cerrado maranhense**

Plantio de Cana - MA: Trabalhadores da lavoura canavieira de Timbiras migram em busca de uma vida melhor



Cerrado na região de Balsas destruído para plantio da soja



Carvoarias na Região de Balsas/MA



Plenária do Fórum em Defesa das Populações do Cerrado Sul Maranhense

Fonte: Arquivo Fórum Carajás apud ALMEIDA, Rogério. Maranhão – as vísceras do sertão. Publicado em: 08 dez. 2008. Disponível em: <http://rogerioalmeidafuro.blogspot.com> Acesso em: 25 mar. 2010.

Em 2006, Oswaldo Viviani<sup>150</sup> escreveu que municípios do sul do Maranhão eram importantes exportadores de mão-de-obra escrava para outros estados como o Pará e o Mato Grosso, bem como era onde estavam instalados muitos dos principais exploradores de trabalhadores em regime de escravidão no país – fazendas e carvoarias. Antes disso, em 2000, Moisés Matias publicou uma matéria no *Jornal Pequeno* intitulada “Os escravos do fim do século – Siderúrgicas mutilam e matam trabalhadores no interior do Maranhão”, onde convidada a quem gostasse “de emoção forte, uma boa pedida é conhecer uma filial do inferno em terras maranhenses”<sup>151</sup>. Naquele período haviam oito siderúrgicas instaladas no Maranhão, nos municípios de Açailândia, Pindaré-Mirim e Rosário, seis delas somente no

<sup>150</sup> VIVIANI, Oswaldo. Sul do Estado exporta e usa trabalho escravo, diz OIT. **Jornal Pequeno**, São Luís, 22 set. 2006. Disponível em: <http://www.jornalpequeno.com.br/2006/9/22/Pagina42563.htm> Acesso em: 01 mai. 2010.

<sup>151</sup> MATIAS, Moisés. Os escravos do fim do século – Siderúrgicas mutilam e matam trabalhadores no interior do Maranhão. **Jornal Pequeno**, São Luís, 10 dez. 2000. In: MATIAS, 2002, p. 117.

primeiro. No texto, Matias destacava as violações aos direitos humanos, através de mutilações, mortes e trabalho escravo, além da destruição ambiental. Como as carvoarias têm dinâmica nômade, segundo Matias<sup>152</sup> elas criam áreas de concentração, retiram – “limpam as áreas” – toda a cobertura florestal, utilizando tratores e correntões, e migram para outros municípios. Em 2000, elas se concentravam em Grajaú onde, segundo Matias, havia cerca de 1.503 fornos, envolvendo 800 trabalhadores diretos, em condições sub-humanas, inclusive crianças e indígenas.

Afora as carvoarias, o Jornal da Coordenação do Seminário Internacional sobre Cerrados, composta pelo Fórum Carajás, CPT/MA, dentre outros (2004), dava notícias da destruição dos cerrados, das bacias hidrográficas e a pressão fundiária sofrida pelos camponeses locais, através da expansão dos projetos de monocultivos de soja e cana-de-açúcar para novas áreas de cerrado, incluindo a serra das Alpercatas e a APA (Área de Proteção Ambiental) Rio Balsas. Neste mesmo ano o *Veredas*, Jornal da Coordenação do Fórum Carajás, publicou um número dedicado à realidade da comunidade Sonhem, município de Loreto, sul do Maranhão, que vinha sendo atingida pelos impactos da expansão do monocultivo de grãos na região.

Por uma razão ou por outra, os moradores acabam concluindo que é melhor deixarem suas terras para irem morar em outro canto. Deixando uma casinha, um curral e uma lápide, sozinhos, para receberem amigos, o sol da manhã, a ventania que chega com o meio-dia, a chuva febril e a noite carinhosa. Os anos vindouros entrarão casa adentro e como nada encontrarão, de resto, irão embora deixando as portas e as janelas abertas, como lembrete sombrio. Para onde esse povo vai?

Agricultores do povoado Sonhem, município de Loreto, localizado no sul do Maranhão, admitem que uma hora dessas venderão suas propriedades anteendo o esgotamento dos recursos naturais, em função dos fazendeiros estarem mudando o curso dos riachos e fazendo canais para que a água da irrigação contaminada com agroquímicos conflua para os riachos mais próximos.

Muitos jovens já residem em Loreto, Balsas e em outros estados, sempre em busca de trabalho. E aqueles que ficam, desconhecem as espécies nativas que povoavam as margens do rio Sonhem tipo cipó, buriti e jatobá de vaqueiro. Estas espécies só são lembradas pelos mais antigos da comunidade<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup> MATIAS, Moisés. Trabalhadores escravizados no Maranhão. **Jornal Pequeno**, São Luís, 08 out. 2000. In: MATIAS, 2002.

<sup>153</sup> O CERRADO DOS ESQUECIDOS – Baixo Parnaíba e Sonhem. **Veredas** - Jornal da Coordenação do Fórum Carajás. Maranhão, nº. 2, dez. 2004, p. 3. Disponível em: [www.forumcarajás.org](http://www.forumcarajás.org) Acesso em: 20 mai. 2008.

Além da pergunta, “**para onde esse povo vai?**” o jornal ressaltava a resistência e as práticas culturais dos moradores, nos saberes praticados nas relações com a natureza e os sentidos da vida no cerrado, manifesto em práticas religiosas, como a romaria e o festejo de Nossa Senhora de Aparecida do Coco. Essa, uma devoção construída depois do “aparecimento” e desaparecimento de uma boneca nas rachaduras de um barranco na localidade. Junto “com o nome da santa há o legado da comunidade, Coco, que passou a se chamar depois do aparecimento de Nossa Senhora de Aparecida do Coco” (p. 4). Neste festejo, estimavam “a presença de 10 mil pessoas de diversas regiões do país, principalmente do Pará, Piauí e Tocantins” (p. 4). Num dos textos com o título “o povo do Baixão quer viver”, região formada por várias comunidades e onde vivem, a mais de 100 anos, 400 famílias de agricultores, os moradores denunciavam a destruição de suas fontes de água (os riachos, envenenados por agrotóxicos) e das essências florestais, que utilizavam para tratar doenças e outras utilidades domésticas. Um morador conclui: “hoje as rãs verdes dos brejos sumiram – é doloroso ver árvores seculares serem derrubadas por correntes e tratores de Esteira”<sup>154</sup>.

Esses são desafios para a sobrevivência material e cultural das comunidades rurais do baixo e alto Parnaíba maranhense frente ao avanço dos empreendimentos do agronegócio. No município de Mata Roma, baixo Parnaíba, o jornalista Mayron Régis (Fórum Carajás), registrou que “o quilombo de Bom Sucesso envelheceu como envelheceram as crianças educadas pela matriarca a custa de mastruz, bacuri e babaçu, mas para estas ‘crianças’ nada ficou para trás e nada está sendo em vão”. E resalta com o subtítulo “O odor do desenvolvimento”:

O máximo de tecnologia e de conhecimento científico a que a comunidade quilombola de Bom Sucesso, município de Mata Roma, Baixo Parnaíba maranhense, esgueirou-se nessas últimas décadas, no território quilombola, compete aos empresários da soja e a Suzano Papel e Celulose. Quer dizer, a produção de soja pra alimentar os porcos e o gado da Europa e os experimentos de plantios de eucalipto para produção de celulose ou para a produção de carvão vegetal. O que realmente importa para as comunidades do território quilombola de Bom Sucesso é que essa tecnologia e esse conhecimento científico os cercam desde o final da década de 90 quando pretensos proprietários grilaram grandes áreas do território quilombola a fim de vender para os sojicultores e para a Suzano. No caminho para Bom Sucesso, vindo

<sup>154</sup> Segundo Matias (2002, p. 47), a “floresta Pré-Amazônica, que cobria boa parte do estado, atualmente agoniza, sob pressão das madeireiras, das guseiras/carvoarias e dos fazendeiros. O Cerrado Maranhense nos últimos 10 anos vem sendo devastado criminosamente pelos produtores de soja, que não deixam uma árvore em suas plantações tocadas a agrotóxicos, sem que haja qualquer tipo de controle”.

de Chapadinha, observa-se algumas dessas áreas repletas de bacurizeiros. O tamanho da área quilombola equivale a mais de 15 mil hectares. O desenvolvimento sócio-econômico que orgulha a tantos, pelos projetos e coisa e tal, para as comunidades quilombolas apenas aromatiza com outro odor os venenos despejados nos plantios de soja<sup>155</sup>.

A resistência dessas comunidades tem sido apoiada por um programa denominado *Territórios Livres do Baixo Parnaíba* (Fórum Carajás, SMDH, CCN e FDBPM) que desenvolve projetos de apoio à luta de enfrentamento aos empreendimentos, principalmente sojicultores, e na implementação de experiências agroextrativistas nas comunidades. Além dos impactos sobre os recursos naturais, as monoculturas da soja pressionam a posse da terra.

As posses de terras dos agroextrativistas nas chapadas de Buriti de Inácia Vaz e a posse do senhor Onésio, senhor de setenta anos, que recusou propostas de um plantador de soja para vender seus 160 hectares. O André, cujas áreas de soja ultrapassam mais de 3.000 hectares, perturbou tanto a vida de seu Adão, vizinho e compadre do senhor Onésio, para grilar sua posse de terra que o sindicato de trabalhadores rurais e a comunidade de Matinha se aglomeraram num grande grupo para impedir o desmatamento. O André desistiu, mas propôs ao seu Adão trocar a sua posse na chapada por outra área e o seu Adão concordou. Para o senhor Onésio quaisquer que sejam as ofertas pelo seu baluarte de bacurizeiros ele as espantará para bem longe<sup>156</sup>.

Contudo, numa afirmação de Régis, o indício de que essa luta tem parecido ingloria e bastante difícil para as comunidades que a tem protagonizado: “Não há um único jeito de deter o agronegócio”. Enquanto as comunidades “disputam seus territórios e seus recursos naturais com os empreendimentos de monocultura”, numa luta que “abole fronteiras sejam elas municipais, legislativas, ambientais e étnicas” e ainda que conquiste “a desapropriação de uma área para fins de reforma agrária”<sup>157</sup>, “o agronegócio se delicia na

<sup>155</sup> RÉGIS, Mayron. Quilombo do Bom Sucesso. Publicado em: 08 mar. 2010. Disponível em: [www.forumcarajas.org.br](http://www.forumcarajas.org.br) Acesso em: 27 mar. 2010. Disponível originalmente no blog do Programa de Territórios Livres do Baixo Parnaíba <http://territorioslivresdobaixoparnaiba.blogspot.com>

<sup>156</sup> RÉGIS, Mayron. Posses de terras e segurança alimentar em Buriti de Inácia Vaz, Baixo Parnaíba Maranhense. Publicado em: 24 mar. 2010. Disponível em: <http://www.forumcarajas.org.br>. Acesso em: 27 mar. 2010. Disponível originalmente no blog do Programa de Territórios Livres do Baixo Parnaíba <http://territorioslivresdobaixoparnaiba.blogspot.com>

<sup>157</sup> De 1970 a 2000, o INCRA teria desapropriado 369 áreas, aproximadamente 2 milhões de hectares, e assentado mais de 67 mil famílias no Maranhão (MATIAS, Moisés. Superfaturamento, corrupção e tráfico de influência nas ações de Reforma Agrária. **Jornal Pequeno**, São Luis, mar. 2001, In: MATIAS, 2002, p. 63). Contudo, segundo César Carneiro (MST/MA), no “Maranhão a concentração fundiária tem aumentado; a agricultura camponesa é penalizada, pois o governo privilegia os grandes projetos de monocultura, como a Soja,

compra de posses de terra no intuito de deter milhares de hectares”<sup>158</sup>.

Em 2000, na região de Balsas, sul do Maranhão, segundo avaliava Emanuel Gomes de Moura, pesquisador da UEMA, 70 grandes produtores que compravam tecnologia, recebiam incentivos fiscais, infra-estruturais e financiamentos públicos estavam quebrando a pequena produção, representada pelas 400 mil famílias de agricultores familiares<sup>159</sup>. Segundo Antônio Gomes (CPT), nos anos de 1980 o movimento social era mais atuante na região. Contudo, na última década ocorreram ocupações de terras que aguardam a efetivação de projetos de assentamentos da reforma agrária. “São os casos da fazenda Taboão, no município de São Raimundo das Mangabeiras, fazenda Sucupira e da fazenda Ponteira, ambas no município de Riachão. São mais de 200 famílias que estão na terra”<sup>160</sup>.

Ainda assim tem parecido que a história se repete para as populações do Maranhão, naquilo que JM Cunha Santos, do *Jornal Pequeno*, classificou de “O ciclo migratório do inferno”. No livro *Os outros segredos do Maranhão* (2002), reunindo matérias publicadas no *Jornal Pequeno* (São Luís-MA), Moisés Matias sublinhou essas permanências no Maranhão.

Só que, das matérias reunidas neste livro, 15 foram publicadas no *Jornal Pequeno*, com chamadas de capa, em edições dominicais. Causaram repercussão, foram lidas e comentadas nos programas de rádio, geraram pedidos de CPI’s e outras iniciativas. Mas, além da repercussão passageira, nada de concreto realmente aconteceu. As irregularidades continuam; a exploração do trabalho escravo persiste; a destruição da natureza avança. Uma matéria escrita há dez anos, sobre o trabalho escravo nas carvoarias do Baixo Parnaíba, continua atual, envolvendo outros personagens, outras empresas, só que dez anos depois, e em outro local, no município de Grajaú. A manchete, inclusive, é a mesma: Trabalhadores Escravizados no Maranhão (MATIAS, 2002, p. 7).

A concentração fundiária, com incentivos fiscais e creditícios, desde a década de

---

e o Estado, que tem 11% das famílias assentadas do país, recebe apenas 5% do total de crédito” (apud MATIAS, Moisés. *Corrupção no programa Comunidade Vida. Jornal Pequeno*, São Luís, Abr. 2001. In: MATIAS, 2002, p. 70).

<sup>158</sup> RÉGIS, Mayron. O acabado e o inacabado no Baixo Parnaíba maranhense. Publicado em: 01 set. 2010. Disponível em: <http://territorioslivresdobaixoparnaiba.blogspot.com> Acesso em: 24 set. 2010.

<sup>159</sup> apud MATIAS, Moises. Sementes distribuídas pelo Governo não nascem. Agricultores amargam prejuízos. *Jornal Pequeno*, São Luís, 21 mai. 2000. In: MATIAS, 2002, p. 52.

<sup>160</sup> ALMEIDA, Rogério. Maranhão – as vísceras do sertão. Publicado em: 08 dez. 2008. Disponível em: <http://rogerioalmeidafuro.blogspot.com> Acesso em: 25 mar. 2010.

1960, para a constituição de fazendas de gado, continuada na estruturação de grandes áreas de terras destinadas às monoculturas, e a implantação do Projeto Grande Carajás (PGC), na década de 1980, constituem as entranhas que explicam a pobreza no sertão e a emigração dos maranhenses. Essas condições de expansão e expropriação capitalista das populações do interior do Maranhão, num estado dominado por oligarquias<sup>161</sup>, estão na base para entender porque o Maranhão tem sido classificado em diferentes pesquisas (IBGE, FGV, ONU) como um dos estados mais desiguais do Brasil, traduzido nos índices sociais de pobreza<sup>162</sup>. Segundo Adalberto Franklin,

Coincidentemente, no período posterior à implantação do PGC, o Maranhão transformou-se num dos estados com os piores índices sociais do país, elevado nível de desemprego e exportador de mão-de-obra desqualificada e barata para as demais regiões brasileiras, contrariando a propaganda desenvolvimentista do empresariado e dos governos, estranhamente sempre submissos a essa engrenagem que lesa o Estado e o povo. [...]

Verificando-se o IDH-M dos municípios maranhenses da Pré-Amazônia, constata-se claramente essa contradição. Açailândia, apesar de possuir o terceiro maior PIB do Estado, é apenas a 9ª colocada em IDH-M. São Pedro da Água Branca, a 94ª; Vila Nova dos Martírios, a 76ª; Cidelândia, a 55ª; Bom Jesus das Selvas, a 104ª; e Buriticupu, a 74ª. Todos estes, municípios atravessados pela Ferrovia de Carajás e fortemente impactados pela devastação de suas florestas para o fornecimento de carvão às usinas siderúrgicas e, também, pela monocultura do eucalipto (FRANKLIN, 2008, p. 187;188).

Por isso, a circulação e recorrência do emprego da frase: “Maranhão exporta tensões sociais”. No início dos anos 2000, os empreendimentos de celulose e eucalipto, no sul do Maranhão, segundo Helciane Araújo (UFMA), expulsavam os maranhenses para o sul/sudeste do Pará. Ironicamente, parcela dessa população constituía a mão de obra, sob condições degradantes, nos empreendimentos da siderurgia em Marabá e noutros municípios

---

<sup>161</sup> A Oligarquia Sarney estabeleceu-se no poder (José Sarney é eleito governador do estado em 1966) em substituição à Oligarquia de Vitorino Freire. A implementação de um modelo de desenvolvimento concentrador da riqueza, inclusive pela própria família Sarney (fazendas, gráficas, construtoras, imóveis, ações, estações de rádio e TV), realizou no Maranhão o que Francisco de Oliveira disse parecer “a ironia de uma história que, quanto mais muda, mais parece retornar” (MATIAS, Moisés. De Pai para Filha. O Maranhão, uma terra de excluídos, em 37 anos de Oligarquia Sarney. **Jornal Pequeno**, São Luís, 29 mai. 2001. In: MATIAS, 2002, p. 43).

<sup>162</sup> Segundo Censo do IBGE - 2000: pobreza urbana (64%) e rural (78%); analfabetismo funcional (60%); média de anos de estudo da população com 10 anos ou mais de idade (3,8% [sic]). Mortalidade infantil, por nascidos vivos (54,2%), fora aquelas enterradas em cemitérios clandestinos. “[...] descontrolado de doenças endêmicas” (Id. p. 42).

próximos. Neste mesmo período, do baixo Parnaíba, trabalhadores eram recrutados para trabalhar nas lavouras de Petrolina-SP e Goiás. Além disso, segundo Moisés Matias o endividamento de assentados junto aos bancos tem forçado a venda de lotes nas regiões Tocantina, Pindaré e Buriticupu e a migração para outras regiões do país, principalmente para o sul/sudeste do Pará, São Paulo, Rondônia e minas do Suriname e da Guiana Francesa. Com destino aos garimpos da fronteira migravam também membros de famílias assentadas que buscavam recursos para pagar dívidas junto aos bancos e assim poder manter-se na terra<sup>163</sup>.

O movimento *Justiça nos Trilhos* – “Coordenação de movimentos, associações e cidadãos que lutam contra os danos causados ao meio-ambiente e à população pelo modelo de desenvolvimento injusto ao longo da ferrovia da companhia Vale no Corredor de Carajás” – ao se identificar, no lugar da pergunta “quem somos” ele expõe: “por que somos?” Expõe, principalmente, uma dinâmica da realidade na qual mais do que alteridades entre sujeitos, as relações são francamente de posicionamento e enfrentamento, ainda que extremamente desiguais. A questão para esses movimentos é a correlação entre a pobreza das populações do corredor da Estrada de Ferro Carajás e o modelo de desenvolvimento, representado – material e simbolicamente – pelo trem da Companhia Vale.

Com a peça intitulada “QUE TREM É ESSE? Os desafios do desenvolvimento ao longo do corredor de Carajás”, o grupo de teatro *Juventude pela Paz* de Açailândia-MA, com apoio dos Missionários Combonianos (*Justiça nos Trilhos*), está em cartaz (2010), realizando apresentações em cinco cidades ao longo do corredor da Estrada de Ferro Carajás, dentre elas Açailândia e Alto Alegre do Pindaré, no Maranhão, Marabá e Pauabepas, no Pará. Sob direção de Xico Cruz, o grupo realizou pesquisa durante dois meses nestas cidades e onde abordaram temas relacionados à migração e a realidade das comunidades/cidades atingidas<sup>164</sup>. Temas como a discriminação e a exclusão social das comunidades atingidas pela ferrovia, às expectativas de suas gentes com a migração e suas condições de vida nas cidades do Pará (emprego precário, moradia em áreas atingidas pelas enchentes dos rios e em ocupações urbanas, ocupações rurais e violência), compõem a performance teatral e discursiva do espetáculo.

---

<sup>163</sup> MATIAS, Moisés. Corrupção no programa Comunidade Vida. **Jornal Pequeno**, São Luís, abr. 2001. In: MATIAS, 2002, p. 73.

<sup>164</sup> As cidades e temas pesquisados foram (falta referência a uma cidade que não foi registrada): Açailândia: danos ambientais; Marabá: violência urbana e ocupações de terras urbanas (Bairro da Paz – somente nesta área de ocupação, iniciada em 2007, existe aproximadamente 12 mil pessoas, a maioria migrantes maranhenses); Alto Alegre: morte por atropelamento do trem; Parauapebas: explosão demográfica e procura de emprego (XICO CRUZ. Informação verbal. Apresentação da peça. Marabá, 24 set. 2010).

Vimos de outras terras e muitos nos discriminam. Só queremos um lugar para viver em paz, criar nossos filhos e filhas. Viver com dignidade. Trabalhar. Sofremos com a pobreza e com os alagamentos. Mas se moramos em área de alagamento é porque não temos onde morar. E agora: quem olhará por nós? (sobre condições de vida em cidades como Parauapebas e Marabá).

Alegria, apesar do sofrimento e da saudade. Muitos familiares temem pela partida de seus entes queridos. Há um trem em nossas vidas. Mas não é um trem de ferro. É um trem chamado desejo. Desejo de lutar, de viver, de ver o progresso de Alto Alegre do Pindaré. Os corpos partidos ao meio pelo trem da ganância. Celebram a vida eterna ao lado do pai, nosso Deus, que é justiça, amor e esperança (sobre os atropelamentos de pessoas pelo trem em Alto Alegre)<sup>165</sup>.

Lá vem o trem! Vinte milhões passando pelas nossas cabeças.  
 Que trem é esse? Que só leva... Minério, ouro e riqueza?  
 Que trem é esse? Não traz... Justiça.  
 Lá vai ele, levando...  
 Café com pão, minério e pão... (5x)  
 Lá vem ele trazendo... Miséria. Não!  
 Miséria, não, miséria, não,... (4x)

---

<sup>165</sup> Segundo dados do movimento *Justiça nos Trilhos*, “a Vale é responsabilizada por uma série de atropelamentos ferroviários. Em 2007, foram contabilizados 23 mortos; em 2008, foram registradas nove mortes e 2860 acidentes” (Folder *Justiça nos Trilhos* – impresso - e site [www.justicanostrilhos.org](http://www.justicanostrilhos.org)). Segundo Xico Cruz, em Alto Alegre foi mais doloroso realizar a pesquisa, porque o trem passa dentro da cidade e as pessoas contavam as histórias de atropelamentos, os corpos arrastados brutalmente, o trem levando-os, cortando as pernas, mulheres arrastadas pelos cabelos, corpos espalhados pela linha férrea.



**Figura 8: Imagens da Mineração - Maranhão**



“Projeto Carajás é doença para nós”. Açailândia, 1987 (\*)



Piquiá – Açailândia.  
Philippe Revelli.



Eucalipto - monocultura no Maranhão.  
Philippe Revelli.



Sem rumo...



O trem corre atrás das barracas.  
Disponível em: <http://www.justicanostrilhos.org/image>. Acesso em: 5 out. 2010



Trem de passageiros.

O espetáculo teatral assim como a galeria de fotos e textos disponibilizados no site do movimento *Justiça nos Trilhos* e de outros movimentos que tem procurado resistir ao modelo imposto pelo grande capital no Maranhão são narrativas outras do *sertão*. Que confrontam e fraturam as narrativas do Maranhão do Sul e seu ideal de uma identidade *sulista*. Que expõem também sua di-visão da realidade e os (des)caminhos da colonização. Seja decorrente de deslocamentos compulsórios ou das novas condições de vida como atingidos pelos grandes empreendimentos econômicos, tanto no sul do Maranhão como no sudeste do Pará, algumas unidades de mobilização tem se instituído nas últimas décadas. Considerados, segundo Almeida (1994), como cidadãos de segunda categoria, esses atingidos mobilizam-se seja pela manutenção das condições de vida preexistentes aos projetos, seja para aumentarem seu poder de negociação com o Estado que, na prática, tem assumido o papel de consorciado dos interesses desses empreendimentos privados. Nestas regiões, atualmente, uma incipiente unidade de mobilização começa se autodenominar movimento dos atingidos da mineração.

**PARTE II**

**MIGRAÇÃO E TERRITORIALIDADES**

## 4 MIGRAÇÃO: PROBLEMA SOCIAL E ETNICIZAÇÃO DE MIGRANTES

### 4.1 A construção de um discurso imposto?

A questão de como a migração tem sido construída como problema social no sudeste do Pará, desde a década de 1980, materializa-se também na construção do *problema* dos maranhenses migrantes. Nesse particular, o âmbito da categorização dos *maranhenses* é o da interação social e da comunicação cultural que a migração inter-regional tem proporcionado nessa região de fronteira recente no Brasil. Apesar de dialogar com estereótipias reproduzidas noutros espaços geográficos, inclusive no lugar de origem dos migrantes, no sudeste do Pará essas (alter)atribuições generalizantes e simplificadoras de identidade têm sido ativadas no sentido da construção de uma distinção sociocultural de inferiorização e *estigmatização*<sup>166</sup> de um grupo social de migrantes. Inclusive por essa *vantagem* de recorrer a representações compartilhadas – como aquelas construídas historicamente no Brasil sobre os nordestinos migrantes –, esse processo tem-se instituído num saber ordinário, “ativado pelos atores em ocorrências situadas e com objetivos interacionais específicos” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 172).

O presente capítulo constrói uma interpretação das representações sobre o migrante maranhense no sudeste do Pará como um processo de categorização étnica, sendo esta “definida como um simples agregado de indivíduos colocados em condições comuns ou percebidos como similares pelos *outsiders*” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 83). E este processo tem-se realizado pela estereotipização que marcou de modo pejorativo esse *grupo* regional de migrantes.

---

<sup>166</sup> “O termo estigma, portanto, será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso. [...] Um estigma é, então, na realidade, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo, embora eu proponha a modificação desse conceito, em parte porque há importantes atributos que em quase toda a nossa sociedade levam ao descrédito” (GOFFMAN, 2008, p. 13).

O discurso da estereotipia é um discurso assertativo, repetitivo, é uma fala arrogante, uma linguagem que leva à estabilidade acrítica, é fruto de uma voz segura e auto-suficiente que se arroga o direito de dizer o que é o outro em poucas palavras. O estereótipo nasce de uma categorização grosseira e indiscriminada do grupo estranho, em que as multiplicidades e as diferenças individuais são apagadas, em nome de semelhanças superficiais do grupo (ALBUQUERQUE JR., 2001, p. 20).

Se, por um lado, o estereótipo nem sempre significa ou opera para realizar discriminações e exclusões, por outro, quase sempre se realiza por meio de e/ou reforçando sistemas de preconceitos socioculturais. E, conforme Heller (2000, p. 54), o “sistema de preconceitos não é imprescindível a qualquer coesão enquanto tal, mas apenas à coesão *internamente* ameaçada”. A situação de conflito que caracteriza a fronteira na Amazônia Oriental brasileira constitui-se também num espaço acrítico para a reatualização de preconceitos e estereótipos. Tem-se um saber ordinário que afirma a normalidade desse processo tomando como certa sua provisoriedade – assim seria com os preconceitos – e como uma característica inerente da realidade do encontro entre os diferentes migrantes. Contudo, não se atenta para sua repetição e atualização em ocorrências situadas que marcam a dissimetria dessas relações. Como ressaltou Goffman (2008, p. 63) sobre a ingenuidade de pensar esse *continuum* que vai do estranhamento à intimidade alterando categorizações estigmatizantes: “A despeito dessas provas de crenças diárias sobre o estigma e a familiaridade, deve-se continuar a ver que a familiaridade não reduz necessariamente o menosprezo”. Além disso, subjaz, neste discurso, ordinário a idéia de que o sujeito estigmatizado deve assumir a *culpa* pela marca infamante e superá-la (manipulá-la), ainda que seja apenas para manifestar-se não ofendido com as *piadas* e o *riso* de que é objeto.

Este capítulo está organizado em duas partes. Na primeira, o objeto é o processo de construção de um discurso ordinário que reifica a migração como problema social no sudeste do Pará, especialmente tendo como referência a migração de populações subalternas nordestinas. Na segunda, realizar-se-á uma descrição e análise de textos, principalmente anedóticos, que veiculam representações estereotipadas sobre os maranhenses migrantes.

As categorias como forma de percepção do mundo constituem noções operacionais sobre a realidade, mesmo aquelas aparentemente desprovidas de um discurso de verdade. As representações sociais concernem a objetos *reais* e, por isso, atuam na produção de sentidos que podem tomar imagens e acontecimentos de referências e adquirir aplicações práticas.

A Representação Social é a construção social de um saber ordinário (de senso comum) elaborado por e dentro das interações sociais, através de valores, crenças, estereótipos etc, partilhada por um grupo social no que concerne a diferentes objetos (pessoas, acontecimentos, categorias, objetos do mundo etc), dando lugar a uma visão comum das coisas (ANADON; MACHADO, 2001, p. 14).

A migração, como noção operacional de intervenção na realidade sociocultural no sudeste do Pará, diz respeito às representações que, no processo relacional da história vivida no contexto da migração, têm tomado esse tema como referência na experiência de tradução cultural e de reterritorialização de identidades. Trata-se de um (entre)lugar de produção de diferenças e relações de força que assume as irregularidades e heterogeneidades de sua contemporaneidade.

Dado a inexistência de outros estudos desse tema na região, é pertinente pensar que este trabalho concorre para afirmar um *problema social* e, simultaneamente, instituí-lo como objeto de estudo das ciências humanas, particularmente da história cultural do sudeste paraense. Daí, o reconhecimento da relação de poder existente na dialética entre conhecimento e a problemática da *realidade* nomeada, recortada e constituída problema-objeto. Essa reflexão é inspirada na constatação de Sayad (1998) sobre o discurso *imposto* nos estudos da emigração e do imigrante na França.

[...] a imigração acabou, sob a influência de diversos fatores, por se constituir como 'problema social' antes de se tornar objeto da sociologia. Mais do que qualquer outro objeto social, não existe outro discurso sobre o imigrante e a imigração que não seja um discurso *imposto*; mais do que isso, e até mesmo toda a problemática da ciência social da imigração que é uma problemática imposta. E uma das formas dessa imposição é perceber o imigrante, defini-lo, pensá-lo ou, mais simplesmente, sempre falar dele como um problema social (SAYAD, 1998, p. 56).

À vista dessa implicação na abordagem de problemas que emergem no discurso ordinário como *problema social*, o recorte deste capítulo tem como fundamento esse ponto de partida. De certa maneira, assinalar essa questão serve para desmistificar o próprio discurso do conhecimento científico na produção de interpretações para as experiências humanas.

## 4.2 Migração: problema social e seus índices

O Maranhão vive mais um capítulo dramático de sua história. [...]

O *aquecimento* Maranhão interessa ao Pará. Não há a rigor, uma fronteira – cultural, ambiental, social e econômica – entre os dois estados, senão algumas centenas de quilômetros depois dos limites geográficos entre as duas unidades da federação, para todos os quadrantes. [...]

Mata-se lá, refugia-se aqui<sup>167</sup>. Sequestra-se aqui, esconde-se lá. Planta-se lá, fuma-se aqui. Devasta-se em toda a região. E por aí vai. E volta.

[...] O fracasso do governo Lago vai aumentar a demanda pelos assentos das quentes e poeirentas composições da Vale. E o governo do Pará nem discurso tem para receber o povo na estação. [...]

Mas é a assistência social das prefeituras que se vira, ouviram? E esse povo, sabe-se, depois que desce do trem vira bonde, quase no sentido carioca da expressão<sup>168</sup>.

A migração dos maranhenses efetivamente ocorre numa área geográfica contígua pelas suas características de frente agropecuária e mineral. Também Figueiredo (s/d, p. 10) propôs esta questão: “Até que ponto o limite territorial que separa as duas unidades político-administrativas designadas como Maranhão e Pará, produz uma descontinuidade? Dado que, as experiências dos sujeitos, vividas no chamado Maranhão se reproduzem no denominado Pará”. Mas, apesar disso, reproduzem-se outras questões limítrofes, como aquelas que se tem construído no imaginário social sobre o Maranhão e sobre os maranhenses migrantes. Um processo que pode ser definido como de categorização étnica desses migrantes. Neste caso, trata-se do uso do poder de nomear – “processos de etiquetagem e de rotulação pelos quais um grupo se vê atribuir, do exterior, uma identidade étnica” - e suas possibilidades formativas: “o poder de fazer existir na realidade uma coletividade de indivíduos a despeito do que os indivíduos assim nomeados pensam de sua pertença a uma determinada coletividade” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 142;143).

---

<sup>167</sup> Não é novidade essa afirmação – e reclamação – de que bandidos do Maranhão migram para esconderem-se no Pará, além da recorrente imagem da “fronteira” como lugar de fuga e esconderijo de pessoas que tenham cometido crimes nos seus lugares de origem. Em 1993 o jornal *Convergência* (nº 15, 7 out. 1993, p. 1;12) noticiou com destaque na primeira página: “Operação Tempestade afugenta pistoleiros para o sul do Pará”. Referia-se a uma operação das polícias militar e civil do Estado do Maranhão no combate aos bandidos que iriam, conforme a matéria, naturalmente fugir para o sul do Pará.

<sup>168</sup> ARRUDA, Juvêncio. Blog Quinta Emenda, em 10/01/2008, publicado por BRAZ, Ademir. O bonde do Sudeste. *Correio do Tocantins*, Marabá, 19 a 21 jan. 2008, Cad. 2, p. 2.

Figueiredo (s/d, p. 12) afirma que ocorreu, na segunda metade do século XX, a invenção do Pará no Maranhão que era baseada em representações que comparavam este último com o primeiro. Uma série antitética que atribui características positivas ao Pará e negativas ao Maranhão. No Maranhão, escassez de terras; trabalho subordinado ao dono da terra; terras fracas, que produzem pouco e não havia mais *mata*; não havia garimpo; pouca oportunidade de emprego. No Pará, abundância de terra; trabalho liberto; terras férteis, que produzem muito, *matas* disponíveis à caça e ao extrativismo; garimpo como alternativa de renda; abundância de empregos na CVRD ou subcontratadas.

Mas, a migração maranhense não se tem dirigido apenas ao sudeste do Pará. Na última década do século XX, Maranhão, Pernambuco e Bahia eram os principais estados de onde originavam as migrações, principalmente de mão-de-obra, para as regiões Sudeste e Centro-Oeste brasileiras. Segundo Ribeiro e Silva (2005, p. 412), estes têm sido “representados por aqueles migrantes de baixa qualificação e desempregados que se dirigem principalmente para municípios de São Paulo, Goiás, Distrito Federal, Espírito Santo e Pará”. Esses “fluxos migratórios no país, no período 1991-1996, é resultado indicativo das novas áreas de interesse do capital e as suas necessidades de força de trabalho” (RIBEIRO; SILVA, 2005, p. 416). O Maranhão e o Piauí têm sido os principais fornecedores de mão-de-obra submetida a regimes de trabalho escravo na Amazônia Oriental brasileira, especialmente na atividade econômica da pecuária no sudeste do Pará (CEJIL; CPT; WITNESS, 2006; REPORTER BRASIL, 2007).

Se esse povo vira *bonde* no sudeste do Pará? Há aqui uma enunciação que atua nos limites entre uma visão crítica do problema a uma marcação pejorativa, um rebaixamento moral e social desses sujeitos migrantes. Vira *bonde* por que é apenas força de trabalho, *instrumento* móvel de produção de riqueza, mas que dela não usufrui? Também por que sua *superabundância demográfica* na região resulta em inserções que poderiam ser caracterizadas como uma presença desordenada e indistinta? Em ambas as hipóteses, sua existência – o trabalho – e seu destino: deixar de existir, tornar-se invisível, isto é, ser *apagado* assim que cumprida sua tarefa, de fazer o seu percurso, de ser *bonde* do *desenvolvimento* da região.

Apesar de tratar da migração inter-regional dentro de um mesmo país, essa perspectiva da mobilidade de trabalhadores é desejada como força de trabalho e, adiante, é considerada problema social (pelas políticas sociais que passam a demandar); assim, ela pode ser comparada à experiência da *imigração* de trabalho que envolve deslocamentos entre



países ou mesmo continentes. Sayad (1998, p. 54), sobre a imigração na França<sup>169</sup>, afirma que “um imigrante é essencialmente uma força de trabalho, e uma força de trabalho provisória, temporária, em trânsito”. Nessa perspectiva, o trabalho fez nascer o imigrante e é a condição de sua existência. Mas, alerta Sayad (1998), considerar que a migração ocorre apenas sob a necessidade e a motivação do trabalho é ilusória, assim como a crença de que se trata de uma presença necessariamente provisória. Contudo, as representações do imigrante como força de trabalho e como provisório acabam tornando-se “realidades parcialmente autônomas”, isto é, passam a corresponder e operar com as transformações objetivas da realidade. Eis aí, o paradoxo da migração:

como imigrante, continua sendo um trabalhador definido e tratado como provisório, ou seja, revogável a qualquer momento. A estadia autorizada ao imigrante está inteiramente sujeita ao trabalho, única razão de ser que lhe é reconhecida: ser como imigrante, primeiro, mas também como homem – sua qualidade de homem estando subordinada a sua condição de imigrante. Foi o trabalho que fez 'nascer' o imigrante, que o fez existir; é ele, quando termina, que faz 'morrer' o imigrante, que decreta sua negação ou que o empurra para o não-ser. [...] ele é o trabalho que o 'mercado de trabalho para imigrantes' lhe atribui e no lugar em que lhe é atribuído [...]. [...] o próprio imigrante desaparece no momento em que desaparece o trabalho que os cria a ambos. [...] imigrante e desempregado é um paradoxo (SAYAD, 1998, p. 55).

No texto “O Bonde do Sudeste”, Juvêncio Arruda afirmava que o governador Jackson Lago teria sido eleito “em cima de promessas de *repatriação* de 900 mil maranhenses”. Não tem sido observada na migração, especialmente de nordestinos para o sudeste do Pará, a existência de movimentos migratórios de retorno. Na segunda metade do século XX, essa região constituiu-se mais num *corredor migratório* para novas frentes de ocupação da Amazônia, prevalecendo a perspectiva de provisoriedade mais pela mobilidade dos migrantes dentro da região ou em decorrência de novas migrações para fronteiras agrícolas ou áreas de garimpos. Mesmo para aqueles que se viram frustrados na sua expectativa em relação às condições de vida na região, a alternativa do retorno parece não ter sido construída efetivamente. Em 1990, o jornal *O Liberal*<sup>170</sup> publicou uma página sobre os *problemas* da migração em Marabá: “Explosão demográfica faz de Marabá uma terra de contrastes”. Ao lado dessa matéria principal, havia outra intitulada “Muitos acreditaram no

<sup>169</sup>O estudo de Sayad (1998) diz respeito às condições de existência na imigração e das condições sociais da emigração de argelinos, especialmente da região da Cabília, à França, na segunda metade do século XX.

<sup>170</sup>EXPLOSÃO demográfica faz de Marabá uma terra de contrastes. **O Liberal**, Belém, 1 jul.1990, p. 10.

'Eldorado' e hoje se arrependem” e trazia depoimentos de dois migrantes trabalhadores: o cearense Antônio Joacir Martins e o piauiense Vicente Vieira.

Há exatos 10 anos, o cearense Antônio Joacir Martins, 44 anos abandonou a profissão de pedreiro em Fortaleza, para tentar a vida na Amazônia. Ele chegou, com a mulher e os filhos, numa carroceria de caminhão. Vinha muito animado e pensava fazer fortuna rapidamente, tanto eram as conversas que escutara no Ceará acerca da generosidade da região. Hoje, Martins está convencido de que fez um péssimo negócio e se tivesse pelo menos condições de comprar a passagens [sic] de volta retornaria ao Ceará mais feliz ainda do que quando desembarcou em Marabá. 'Se arrependimento matasse, eu já estaria morto há muito. Na época, o pessoal dizia que isso aqui era o paraíso para se ganhar dinheiro. A cidade cresce mas eu, na minha profissão não tenho condições de nem de sustentar a família'. [...] Amargurado Antônio Martins trocou a profissão de pedreiro pela de carroceiro [...]. Ele, contudo, não é um caso isolado de migrantes que estão em situação muito difícil na longa epopéia de Marabá. Vicente Vieira, 39 anos, morador do bairro Liberdade, também escutou o canto da sereia no remoto município de Pedro II, no Piauí, e se mandou para o novo 'Eldorado' do início dos anos setenta. Vieira já foi garimpeiro, peão nos canteiros de obras, nas fazendas de gado, e só agora arranhou um bom emprego, segundo acredita: padeiro num pequeno estabelecimento da cidade. Seu consolo é que milhares de cearenses, maranhenses e capixabas não tiveram sorte melhor que a sua, vivem todos arrependidos e querendo voltar a seus Estados de origem.

[...] O padeiro Vicente Vieira reclama mas não gostaria de voltar ao Piauí. 'Ruim por ruim, aqui é melhor porque no Piauí a gente vivia como escravo de patrões', assinala. Vieira e Martins reconhecem, porém, que são vítimas, no Pará, do mesmo descaso que os fizeram sair de suas terras de origem, Marabá, de fato, apresenta um estatística impressionante de problemas, sendo que os mais graves estão relacionados com a saúde pública e a educação.

Se fora a migração uma busca infrutífera por melhor condição de vida, mais do que a simples “falta de dinheiro” poderia ser o retorno - amargo e frustrado - às origens uma alternativa igualmente humilhante, a imagem e o estigma de *fracassado* aos olhos do *Outro*, além de um reencontro com os antigos processos de exclusão social. A título de consolo, restaria a justificativa de não tratar-se apenas de um fracasso *pessoal*, mas do malogro de todo um grupo que se deparou com a adversidade da *sorte* (uma fatalidade do destino).

Esse, aliás, é um viés do discurso da migração como problema: o fracasso de todo um grupo social vitimizado pela *sorte*, isto é, a mistificação dos processos condicionantes da realidade que envolve a migração. Neste caso, a migração como problema é colocada fora da própria história dos deslocamentos e das relações tecidas nos novos lugares de vivência. E da

construção dessa visão participam os próprios sujeitos na interpretação de suas experiências.

A visão do Maranhão no sudeste do Pará, destacando seus indicadores sociais, contribui para a construção e a circulação de uma imagem que inferioriza aquele território e sua gente. Este enfoque marca o Estado e seus habitantes – e, porquanto, o maranhense migrante – pela pobreza, isto é, pela condição de despossuído econômico e portador de doenças endêmicas. Esta visão relaciona-se com outra maneira local de enfocar a migração como problema social decorrente do confronto negativo entre políticas públicas e indicadores sociais – o custo social do migrante pobre – que caracterizam efetivamente a precariedade das condições de vida da maioria da população, mas também que alimentam representações que estigmatizam a *região*, no geral destacando seu suposto *atraso* e sua situação de “faroeste sem mocinhos”.

Em torno da migração como problema social, avultam os temas da violência (segurança pública), do analfabetismo funcional (educação), da moradia (habitação) e das doenças (saúde pública). Apesar desse repertório fazer parte, desde a década de 1980, principalmente de discursos de políticos e burocratas da administração pública, o estabelecimento dessa relação entre migração *desordenada* e problemas sociais nunca resultou efetivamente em abordagem ou medida de construção de políticas públicas para lidar com o *problema*. No máximo, tem-se discurso e proposições reativas, quase sempre impregnadas de preconceito social. O depoimento do médico piauiense e prefeito de Marabá em 1998, Geraldo Veloso, é exemplo de como a migração tem sido percebida como problema, principalmente quando representa uma ameaça a ordem social. O discurso de uma autoridade local que, de um lado, procura manipular o *problema* para mascarar suas omissões (a culpa pelos problemas sociais é dos migrantes) e, de outro, procura legitimar o que considera tarefa pública: impor controle, porque até onde se pode “tolerar”?

'Quando cheguei em Marabá, em 1961, havia apenas nove mil habitantes, sendo que dois mil eram prostitutas. Hoje esse número chega a 200 mil pessoas, a maioria vinda de outras regiões', revela. A Reforma Agrária só será efetivamente realizada, diz o prefeito, no dia em que as autoridades fizerem um efetivo controle da migração. 'Hoje o governo assenta 10 mil famílias e logo em seguida já surgem mais 20 mil reivindicando terra. Quero deixar claro que não quero impedir a vinda de pessoas de outros Estados para cá. Defendo apenas um maior controle'.

Atualmente 60% da população de Marabá é formada por não-paraenses vindos, principalmente, dos Estados do Maranhão, Piauí e Ceará, espalhados por quatros núcleos: Nova Marabá, Cidade Pioneira, complexo São

Félix/Morada Nova e Cidade Nova, o maior de todos, com oito bairros e 60 mil habitantes. '80% dos que vem para cá buscar um pedaço de terra não são lavradores e nunca pegaram numa enxada, e isso não pode ser tolerado', observa<sup>171</sup>.

Também em 1998, a vereadora marabaense Vanda Américo apresentou requerimento na Câmara Municipal (nº 029/98), que solicitava à CVRD o controle de embarque de passageiros do Maranhão com destino ao Pará. Nesta ocasião, outro vereador, Guido Mutran, teria indagado “se será apenas a identificação ou se é triagem para proibir a entrada de nordestinos aventureiros. Retomando a palavra, a oradora responde que será apenas a identificação, só o documento” (OLIVI, 2007, p. 58). Noutras situações, há a reivindicação de fechamento da cidade. Em 1983, matéria do jornal *Correio do Tocantins*<sup>172</sup> pedia o fechamento da cidade aos migrantes. Em 2007, o vereador Adelmo do Sindicato apresentou projeto de lei para a construção de um muro em torno da cidade. Mas, se não é possível a separação física, como excluir os considerados indesejáveis? Ou ainda, como criar mecanismos de controle e sujeição?

Em 2004, o *Diário do Pará*<sup>173</sup> noticiou: “Alta incidência de hanseníase preocupa – quase 500 pessoas são portadoras da doença em Marabá, grande parte vindas do Maranhão”. Historicamente, desde a década de 1980, essa associação de migração e doenças endêmicas, violência e outras condições precárias de existência, têm sido abordadas na imprensa. Em 1985, o jornal *O Liberal*<sup>174</sup>, publicou uma página tratando de ação financiada pela CVRD denominada “Operação Documento” para “regularizar a situação civil de alguns milhares de pessoas” e também registrar as principais doenças existentes no povoado de Rio Verde, então vila do município de Marabá (hoje bairro de Parauapebas), com o título “Endemias são importadas e tudo se resolve na bala”. E afirmava: “ali é o bolsão do diabo”. Além do alto índice de doenças ditas endêmicas, como a leishmaniose, doenças venéreas, malária e tracoma, ressaltava-se o problema da prostituição e do analfabetismo, relacionando-os sempre como males trazidos ou *inerentes* àqueles migrantes... nordestinos.

---

<sup>171</sup> CIDADE encanta e atrai gente de fora. **Diário do Pará**, Belém, 7 jun. 1998. Marabá 100 anos, p. 4.

<sup>172</sup> FECEM Marabá. **Correio do Tocantins**, Marabá, 15 a 20 dez. 1983, p. 4.

<sup>173</sup> ALTA INCIDÊNCIA de hanseníase preocupa – quase 500 pessoas são portadoras da doença em Marabá, grande parte vindas do Maranhão. **Diário do Pará**, 14 mai. 2004. Regional, p. 4.

<sup>174</sup> ENDEMIAS são importadas e tudo se resolve na bala. **O Liberal**, 1 jul. 1985. 2º Caderno, p. 1.

Este lugar para ficar é um pedaço de terra, uma grota de garimpo ou uma casa na cidade – tanto faz. Muitos deles encontraram um paradeiro provisório nos canteiros de obras de Tucuruí e, com a desativação, passaram a buscar outro rumo. Agora, vagueiam entre biscates – e um deles pode ser o cano de um revólver, como pistoleiro de aluguel.[...]

[...] a imigração desordenada abriu uma porteira de importação de doenças. A grande maioria das pessoas que se aventuram na área são nordestinas, empurradas pela seca e pelas enchentes, vivendo uma condição absurda de miséria. [...]

Em Rio Verde há 180 prostíbulos para uma população de 35 mil pessoas. [...]

'Aqui, há incompatibilidade entre o pêlo pubiano e o hímen. Quando um aparece, o outro some', observa o coronel Hernani Guimarães, diretor de segurança empresarial da Vale do Rio Doce, resumindo, numa frase, o grau de prostituição da área, que envolve meninas púberes em grande quantidade. [...]

Mas da realidade ao pólo industrial que se pretende desenvolver há uma abismo. Estima-se que 30% a 40% dos adultos hoje no bolsão são analfabetos. E não há escolas para crianças.

Esse é um discurso, ainda que denunciativo das condições de existência de negação dos direitos da pessoa humana, ele é composto de estereotípias e estigmas. Segundo Goffman (2008, p. 15), “por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida”. Trata-se de um discurso que rebaixa as pessoas em sua humanidade, não por realizar qualquer distorção das suas condições de vida, mas pela visão, como um poder instalado, que opera a destituição dos sentidos de suas existências e do seu poder de ação – estão *condenados* porque “ali é o bolsão do diabo”.

Em 1989, Lúcio Flávio Pinto publicou no *Jornal Pessoal*<sup>175</sup> um artigo sobre a questão da saúde pública na região entorno do Projeto Carajás com o seguinte título: “A migração das doenças”.

Como a maioria dos migrantes são pessoas pobres ou sem qualificação profissional, o crescimento populacional tem se transformado em grave problema de saúde pública, cuja expansão os órgãos governamentais não conseguem acompanhar, mesmo porque a questão social não é prioritária nos investimentos – públicos ou privados.

---

<sup>175</sup> PINTO, Lúcio Flávio. A migração das doenças. **Jornal Pessoal**, Belém, 1ª quinzena Ago. 1989, p. 7.

É sob esse pano de fundo que se comporta a hanseníase. Tradicionalmente, a Amazônia sempre foi a região com os mais negativos registros do país, embora áreas específicas – como a baixada fluminense e o Norte de Minas – apresentassem situações mais dramáticas. Tendo casos da mesma magnitude, como no Acre, a Amazônia, entretanto, poderia ter começado a inverter um pouco sua posição se não estivesse sendo o alvo de migração tão violenta, responsável por taxas elevadíssimas de incremento demográfico. [...]

Em Parauapebas, que fica no pé da Serra de Carajás, a incidência de hanseníase atinge 14% da população, 14 vezes mais do que o limite fixado pela Organização Mundial de Saúde para caracterizar uma situação grave. Em Marabá, a incidência é de 10%.

Essa visão da migração das doenças é corroborada pelos dados que se divulgavam sobre doenças e saúde pública nos lugares de origem dos migrantes, especialmente no caso das estatísticas do Maranhão, como, por exemplo, uma matéria publicada no *Jornal Pequeno*<sup>176</sup> cujo título era “Doenças endêmicas estão fora de controle no Maranhão” e que também destacava “pobreza facilita a disseminação das doenças”.

Outro *índice* do problema da migração é a violência. De um lado, a recorrência de discursos, através da imprensa escrita, que lamentam ou criticam as representações da região, especialmente da cidade de Marabá, pela violência: a “meca dos conflitos sociais”, o “faroeste sem mocinhos” e o trocadilho “marabala”. Porém, é mais recorrente o tema da violência exatamente para torná-la *evidente*, assim como, a insegurança relacionada à migração. Em 1987, o jornalista William Waack publicou no *Jornal do Brasil*<sup>177</sup> uma reportagem sobre Marabá com o título “A capital da violência é um faroeste sem mocinhos”. Vale ressaltar que essa frase – “faroeste sem mocinhos” – havia sido cunhada (ou pelo menos insinuada) na década de 1970 pelo então ministro da Fazenda do governo Médici, Delfim Neto, que teria afirmado que “na fronteira, primeiro vem o bandido; só depois é que há clima para mandar o xerife”<sup>178</sup>.

A principal entrevistada da matéria do *Jornal do Brasil* foi Adelina Braglia, vice-prefeita de Marabá pelo PMDB, na qual teria afirmado que “o futuro morreu de malária na Transamazônica”, frase que gerou uma reação indignada de Frederico Morbach num artigo

---

<sup>176</sup> MATIAS, Moisés. Doenças endêmicas estão fora de controle no Maranhão. **Jornal Pequeno**, São Luís, 7 mai. 2000. In: MATIAS, 2002, 127;129.

<sup>177</sup> WAACK, William. A capital da violência é um faroeste sem mocinhos. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 8 dez. 1985.

<sup>178</sup> PINTO, Lúcio Flávio Pinto. O faroeste sem mocinho. **Jornal Pessoal**, Belém, 2ª quinzena 1989, p. 3.

publicado dias depois no *Correio do Tocantins*. Mas, o principal tema da reportagem foi mesmo a questão da violência que o jornalista caracterizou na seguinte conclusão: “A desarticulação das estruturas econômicas e culturais, a completa impunidade dos poderosos, a corrupção, injustiça social e ignorância são o que se costumou chamar de violência de Marabá”.

- 'Aqui em Marabá só junta aventureiro e ninguém presta, incluindo a mim, pode escrever isso' –, desabafa o Dr. João Nunes, advogado de fazendeiros (e de um suposto grande pistoleiro), ex-chefe do INCRA, em meio a uma grande gargalhada.

Os principais, que deram certo na vida, passaram todos pela casa da Chiconá, que já foi na entrada poeirenta de Marabá e hoje, recém-construída, com iluminação especial, feijoada aos sábados e shows eróticos às sextas-feiras; fica num bairro nos arredores da cidade. Tinha até o prefeito quando a casa, que em alta temporada (de junho a outubro) opera com até 30 mulheres, foi reinaugurada.

João Almeida, o fazendeiro de quem se diz que ordenou o penúltimo grande massacre de posseiros na região, viveu 11 anos com a Chiconá, que ainda lembra dos tempos em que também o major Curió frequentava o estabelecimento, 'sempre com um bando de coroas'. De mulheres, porém, nada. 'Eu acho que só vinha atrás de informação'.

Chiconá anda, contudo, algo perplexa com os rumos que as coisas estão tomando, e se confessa confusa diante do futuro. Ela, que começou como doméstica aos nove anos de idade e, aos vinte, já dirigia um cabaré, amiga íntima dos poderosos, só quer tirar os filhos da região e providenciou seu internamento num bom colégio adventista de São Paulo. Quando ganhar na loteria, Chiconá promete escrever um livro contando tudo o que sabe – lá de Paris ou Los Angeles ou Nova Iorque, 'esses lugares onde ninguém nunca há de me achar'. Ela promete que só não vai tratar de um assunto: miséria. 'Pobre é como pau podre', filosofa, 'quando cai ainda derruba os outros'<sup>179</sup>.

O tratamento dado à violência nessa reportagem abrange muito mais elementos do que normalmente ocorre na imprensa local e regional. Aqui, reduz-se muito o problema aos seus próprios efeitos. Ou, ainda, a migração como causa difusa. Em 1983, o delegado regional da Polícia Civil Lourival Souza, e a Juíza de Direito Ruth Nazaré do Couto Gurjão, atribuíam a “imigração como causa” dos altos índices de criminalidade em Marabá e da dificuldade de

---

<sup>179</sup> WAACK, William. A capital da violência é um faroeste sem mocinhos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 8 dez. 1985.

apuração e punição dos crimes<sup>180</sup>.

Em 2006, manifestação considerada pelas autoridades como apologia à violência gerou polêmica pública em Marabá. Pessoas começaram a circular na cidade com adesivos colados no vidro de carros onde estava a imagem de dois revólveres com a inscrição: “Filhos de Marabá”. Imediatamente houve a circulação de outro adesivo que ostentava um pombo, símbolo da paz, com a inscrição: “Verdadeiros Filhos de Marabá – Paz”. Naquele período, além das páginas dos jornais, a polêmica estava nas ruas, onde as pessoas identificavam os autores do primeiro adesivo como “migrantes”, não os “verdadeiros filhos” do lugar. Apesar de proibidos pela Polícia Civil<sup>181</sup> ainda em 2007 era possível encontrar esses adesivos apelinados em veículos e impressos em camisetas.

A migração como problema social no sudeste do Pará tem no trem-de-ferro um outro índice: é o “trem de maranhense”. Em 2007 o *Correio do Tocantins* publicou série de reportagens realizadas na região pelas revistas *Repórter Brasil* e *Problemas Brasileiros*. Numa das matérias – “Trem vem carregado de maranhenses” – concluía-se:

Na verdade, esse fluxo ocorre há muito tempo, desde quando a linha de trilhos nem sequer estava pronta. Na época de sua construção, no começo da década de 1980, era cena comum ver levas de trabalhadores andando pelo caminho aberto por empreiteiras encarregadas da construção da ferrovia para atingir lugares onde se precisava de homens para tarefas pesadas<sup>182</sup>.

Noutra matéria, “Parauapebas: entre o céu e o inferno” abordava-se a falta de moradia traduzida nas invasões urbanas, demarcadoras do ritmo de crescimento demográfico e da paisagem dessa cidade, bem como o contraste com a cidade-enclave de Carajás:

A periferia incha a uma velocidade espantosa, e a maior parte das pessoas que se estabelecem em moradias precárias vêm de regiões muito pobres do Maranhão. [...]

'Toda semana descem 50 novas famílias na estação do trem', afirma João

---

<sup>180</sup> MARABÁ está com medo. *Correio do Tocantins*, Marabá, 15-30 jan. 1983, p. 15.

<sup>181</sup> SOUSA, Edinaldo. Logotipo inconveniente deixa de ser comercializado. *Opinião*, Marabá, 4-6 mar. 2006, p. 7.

<sup>182</sup> BARROS, Carlos Juliano. Trem vem carregado de maranhenses. *Correio do Tocantins*, Marabá, 9 a 12 fev. 2007. Caderno 3, p. 2.



Fontana, chefe de gabinete da prefeitura. [...]

Não muito distante da pobreza absoluta da periferia de Parauapebas, onde se amontoam migrantes miseráveis, encontra-se o núcleo urbano de Carajás, construído para abrigar os funcionários mais antigos e de alta patente da CVRD. A 25 quilômetros da portaria da Floresta Nacional de Carajás, que dá acesso às minas de ferro e por onde só se passa com autorização, fica um verdadeiro enclave de Primeiro Mundo no meio da Amazônia, com clube poliesportivo, restaurantes refinados e cinema onde é possível assistir aos mais recentes lançamentos do mercado. No vilarejo de 5 mil moradores, as 1.274 casas não têm muro e foram construídas seguindo o mesmo padrão arquitetônico, à semelhança de um subúrbio norte-americano<sup>183</sup>.

No mesmo ano, o *Correio do Tocantins* novamente publicou matérias da *Repórter Brasil* sobre a área do Programa Grande Carajás. Os textos são de Maurício Hashizume, que teria percorrido “os estados do Pará, do Maranhão e de Tocantins para montar a radiografia e destacar os desafios colocados para a região de Carajás”. Hashizume pontua os contrastes entre mineração e pobreza, especialmente nos municípios de Marabá e Parauapebas. Na conclusão de uma das matérias enfatizava-se o contingente de pessoas que semanalmente circulavam através da Ferrovia Carajás.

Dados de 2006 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) mostram que a porção paraense da região de integração de Carajás possui uma população estimada de 481,2 mil habitantes. Os municípios mais populosos são Marabá, com 200 mil habitantes, e Parauapebas, com 95 mil habitantes. Os dois municípios são os principais pólos de atração para contingentes populacionais provenientes do Maranhão, de Tocantins e do Piauí, em busca de sobrevivência. Famílias chegam todos os dias à região. Duas vezes por semana, o trem de passageiros da CVRD que cruza a EFC transporta até 1,3 mil pessoas para as proximidades da mina de Carajás<sup>184</sup>.

Em maio de 2008, quando da interdição da Estrada de Ferro Carajás pelos garimpeiros, em Parauapebas, o jornalista Ademir Braz publicou o seguinte texto:

Com isso, deixaram de ser transportadas por dia 1.300 pessoas, que têm no trem de passageiros seu principal meio de transporte entre 23 municípios do

---

<sup>183</sup> BARROS, Carlos Juliano. Parauapebas: entre o céu e o inferno. *Correio do Tocantins*, Marabá, 9-12 fev. 2007. Caderno 3, p. 1.

<sup>184</sup> HASCHIZUME, Maurício. Mineração e pobreza crescem juntas na região de Carajás. *Correio do Tocantins*, Marabá, 30 nov. a 3 dez. 2007. Cad. 3, p. 2.

Maranhão e do Pará; e ficaram sem transporte 285 mil toneladas de minério de ferro, fora os danos à sinalização e aos equipamentos da ferrovia. Na conta da Vale, a paralisação da EFC representa uma perda aproximada de US\$ 22 milhões por dia para a balança comercial brasileira.

Bem, o choro é livre, mas há um aspecto positivo na questão: foram pelo menos 1,3 mil pessoas que deixaram de vir para a região<sup>185</sup>.

As representações que associam o trem de passageiros da Vale aos migrantes maranhenses são correntes e, não raro, expressam ressentimentos da *população local* sobre o incômodo dos *novos* despossuídos. Em 2008, o Conselho Tutelar de Marabá veio a público cobrar fiscalização da Vale nos trens de carga da ferrovia, porque crianças maranhenses estariam viajando clandestinamente nos vagões de minério.

Levantamento realizado por eles [Conselho Tutelar] indica que as cidades de origem dessas crianças e adolescentes são: Açailândia, São Pedro da Água Branca, São Luiz e Pindaré Mirim, todas no trajeto ou na esfera de influência da ferrovia.

*Beto Jamaica* relatou [...] que a maioria dos menores que chegam ao município desta forma acaba ganhando as ruas e perambulando no entorno da própria Estação Ferroviária de Marabá. Ele explica que nesses locais, os seus direitos são violados, por causa da exploração sexual e de mão-de-obra infantil, do uso de entorpecentes, além das pequenas práticas infracionais<sup>186</sup>.

Em diferentes documentos já produzidos sobre a migração, desde peças jornalísticas e filmes documentários, o trem de passageiros da CVRD é adotado como um índice da migração. Essa contigüidade se relaciona a dois motivos. Um primeiro é que, efetivamente, quando se trata de tentar entender as condições da emigração, pegar o *trem* em direção ao sudeste do Pará tem representado uma das alternativas às populações pobres do interior do Maranhão<sup>187</sup>, ainda que nem todas sejam *maranhenses*. Então, nas expectativas desses migrantes, o *trem* representa a *passagem* (barata) para um lugar melhor ou, pelo menos, para uma oportunidade de ganho (trabalho) que possa garantir-lhes a sobrevivência.

---

<sup>185</sup> BRAZ, Ademir. Saldos. **Correio do Tocantins**, Marabá, 17 a 19 mai. 2008. Caderno 2, p. 3.

<sup>186</sup> CLANDESTINOS – Conselheiros cobram fiscalização em trens de carga na ferrovia. **Correio do Tocantins**, Marabá, 19 a 21 abr. 2008. Geral, p. 5.

<sup>187</sup> Inclusive, como se assinalou no segundo capítulo deste trabalho, as populações das cidades e dos municípios maranhenses ao longo da Ferrovia Carajás se tornaram mais pobres (indicadores sociais) depois da implantação do Programa Grande Carajás.

A história de Osvaldo Santos é no mínimo fascinante. Do ouro retirado de um garimpo em Itaituba (PA), à beira do rio Tapajós, usado para pagar o tratamento que não curou uma doença no sangue de sua mulher, só restaram seis pequenas placas que ele conserva entre os dentes como um rico tártaro metálico. Aos 73 anos, aposentado, tem tempo para deixar a roça aberta com os próprios braços no município de São Félix do Xingu (PA) e visitar parte da família que deixou há uns bons anos em Zé Doca, no interior maranhense. Mas a carteira de identidade, em que se lê o aviso em vermelho de 'não alfabetizado', acusa sua verdadeira terra natal: Piauí.

Homens de feições castigadas pelo sol da lida diária são tipos comuns no trem da Estrada de Ferro Carajás, cujos 892 quilômetros ligam Parauapebas (PA) a São Luís (MA). Criada pela Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) para escoar, principalmente, a produção de ferro da maior província mineral do mundo, a ferrovia também transporta um expressivo contingente de trabalhadores com baixa qualificação, à procura de serviço pesado. 'A ferrovia é uma bomba de sucção de miséria. Muita gente sai do Maranhão só com a passagem de ida, sem qualificação nenhuma para exercer qualquer tarefa especializada' define o jornalista Lúcio Flávio Pinto, que há décadas estuda a história do Projeto Grande Carajás. Rivelino Nascimento, chefe do trem de passageiros da Vale desde 1998, confirma a análise do jornalista. Nas paradas de Arari e Vitória do Mearim, a menos de 150 quilômetros de São Luís, 'quase 70% das pessoas que embarcam são homens, jovens, à procura de emprego, com passagem para Marabá ou Parauapebas', afirma.

As estações dessas duas cidades são os principais canais utilizados por trabalhadores rurais para chegar a outros municípios do sudeste do Pará, como Sapucaia e Xinguara, ou a São Félix do Xingu. Nessa região de fronteira agrícola, onde se verificam os maiores índices de devastação da Amazônia em nome da pecuária, peões pobres se submetem a serviços degradantes, derrubando mata para a formação de pastos em grandes fazendas – que, não raro, são fruto de apropriação ilegal de terras públicas. Há também uma parcela nada desprezível que usa a ferrovia para tentar a vida em garimpos da região. Basta lembrar o mais célebre de todos, Serra Pelada, na cidade de Curionópolis, no perímetro de Carajás<sup>188</sup>.

O outro motivo diz respeito à representação difusa da ferrovia junto à população regional, isto é, aqueles migrantes que estão há mais tempo na região: a ferrovia que leva embora o minério (a riqueza da região), traz a *miséria*. É uma questão de ressentimento com relação à própria história de exploração dos recursos minerais no formato de enclave econômico, pois não distribui os benefícios da riqueza e ainda é fonte geradora de problemas sociais e ambientais. Não se trata simplesmente de preconceito social, mas da tradução de uma crítica ressentida que toma como vetor o objeto material e simbólico mais próximo – o trem, e o que ele transporta.

<sup>188</sup> BARROS, Carlos Juliano. Trem vem carregado de maranhense. *Correio do Tocantins*, Marabá, 9 a 12 fev. 2007. Caderno 3, p. 2.

Em 2004, o então prefeito de Parauapebas e presidente da Associação dos Municípios do Araguaia-Tocantins, Darci José Lermen (PT), manifestou seu entendimento da migração como problema social que necessitava tornar-se objeto de políticas públicas mais amplas. A reportagem do *Correio do Tocantins* afirmava que Parauapebas tem sido penalizada porque recebe “por semana cerca de 50 a 60 famílias, a grande maioria sem estrutura financeira para se manter, nem preparação para o mercado de trabalho”, e o prefeito reconhecia que precisava de uma política estadual sobre migração: “não basta criar uma política para Parauapebas, ela tem de ser estadual, porque o Estado recebe trabalhadores de todos os cantos do Brasil, e não apenas do Maranhão, como muitas pessoas pensam”<sup>189</sup>.

Afora a atuação governamental que mobilizou migrantes nordestinos para a Amazônia nas décadas de 1940 e 1950, na campanha da borracha, e nas décadas de 1960 e 1970 com a promessa de “terra sem homens, para homens sem terra”, no caso do sudeste do Pará, mais propaganda do que realização dos denominados projetos de colonização, a migração inter-regional não tem sido objeto de políticas públicas. Mesmo naquelas campanhas, as condições da emigração ou da existência dos migrantes nos novos lugares de ocupação na Amazônia caracterizaram-se por processos de exclusão social, controle, violência e mistificação. Porque a política de ocupação priorizou, por um lado, a constituição de um mercado de terras a ser concentrado por grandes empreendimentos em detrimento dos migrantes camponeses e trabalhadores diversos, por outro, a estruturação de mercado de trabalho capaz de atender, especialmente, às necessidades das frentes capitalistas em projetos de implantação de infra-estrutura, de agropecuária e de mineração.

#### **4.3 Palavras são cercas<sup>190</sup>: a estereotipização dos migrantes maranhenses**

Aqui temos muitos marabaenses de nascimento que são trabalhadores e honestos. Para cá vieram e contribuíram para o desenvolvimento da cidade, o trabalho dos maranhenses, a sabedoria dos piauienses, a iniciativa dos

---

<sup>189</sup> NOVO presidente da AMAT quer potencializar agricultura familiar. *Correio do Tocantins*, Marabá, 13-15 fev. 2007. Cad. 2, p. 4.

<sup>190</sup> ALBUQUERQUE Jr., Durval Muniz de. *As Invenções e Representações em Torno do Semi-Árido – Implicações na Educação*, s/d, p. 1.

paulistas e capixabas, a força dos cearenses, a paciência dos mineiros e baianos, a perspicácia dos goianos e tocantinenses, a tranquilidade dos cariocas, a coragem dos gaúchos e paranaenses, a humildade dos paraenses, entre outros<sup>191</sup>.

O texto acima é de autoria de um médico, bacharel em administração de empresas, ex-colunista bissexto do jornal *Correio do Tocantins*, atualmente, vice-prefeito (2009-2012) de Marabá. Nele, a contribuição dos diferentes grupos regionais de migrantes é destacada apontando qualidades/predicados, mas, no caso dos maranhenses, aponta-se o trabalho num sentido substantivado, isto é, como uma ação que define o próprio sujeito maranhense<sup>192</sup>.

E o que significa destacar “a humildade dos paraenses”?

Talvez queira fazer acreditar – ou acredite - que estes tenham interiorizado com passividade as nomeações de identidade e os *lugares* (subalternos) que deveriam ocupar no contexto do *desenvolvimento* regional.

Considerando que as enunciações compreendem sentido e valor (BAKHTIN, 1993) na relação com um tema, o texto acima pode ser pensado na sua dimensão de autoria e nas condições de recepção. Por um lado, se o autor enredou-se num discurso que rompeu os *limites* de sua intencionalidade, um dos aspectos da polifonia social dos textos, significa que reproduz pensamentos e valores enraizados no contexto social local. Por outro lado, na hipótese de estar expressando, intencional e apaixonadamente, seus pensamentos e valores, temos uma enunciação significativa do que pode circular amplamente na sociedade regional. Em ambos os casos, o texto aparece inserido no seu contexto, seja pela condição dialógica do discurso (na sua produção), seja pela consideração do “horizonte dos interlocutores” (na sua recepção). Nestas condições de enunciação, ele – o texto – qualifica-se potencialmente para fornecer elementos sobre o tema – a contribuição dos diferentes grupos regionais de migrantes –, considerando que este “é determinado não só pelas formas lingüísticas que entram na composição [...], mas igualmente pelos elementos não verbais da situação” (BAKHTIN, 1981, p. 128). Ou, ainda, o fato de que “o discurso vive fora de si mesmo, na sua orientação viva sobre seu objeto” (BAKHTIN, 1993, p. 99).

---

<sup>191</sup> AMOURY, Nagilson. Marabá para os marabaenses. *Correio do Tocantins*, Marabá, 5 a 7 abr. 2008. Caderno 3, p. 2.

<sup>192</sup> Comentário de um taxista (natural do estado do Tocantins) na cidade de Marabá: “Ainda bem que os maranhenses vieram para Marabá trabalhar, porque se fôssemos depender dos paraenses para isso estávamos *lasca-dos*” (Informação verbal, Marabá, ago. 2008. Registro nosso).

Conforme Hall (2000, p. 65), as "identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas". No Brasil, a região constitui-se num dos elementos que fraturam *a identidade nacional*, ainda que para manter /revigorar sua narrativa conservadora<sup>193</sup>. Em contextos de migração e constituição de novas áreas de ocupação do território nacional, a questão das supostas identidades regionais dos migrantes – como se fossem entidades dotadas de existências próprias e fixadas desde sempre –, são sublinhadas porque entram no jogo das relações de força para *com-formar* uma *nova* região. Recorre-se a marcas (estereótipos positivos ou negativos) de identidade e hierarquias construídas historicamente entre e no interior dessas regiões, geralmente articuladas pelos discursos e práticas que visam a estabilidade simbólica (identidade) e político-econômica (o *papel* ou *destino* de cada região) da própria nação. Assim, esses discursos, como o texto da epígrafe, recriam, no contexto de migração, representações que visam amalgamar diferenças, mas recorrendo a determinadas classificações regionais que poderiam atuar para a estruturação de uma ordem social. Por isso, sendo marcas positivas ou negativas, todas constituem estereótipos que, em tal contexto de enunciação, visam à consolidação de uma *imaginação* possível para as relações e as identidades no interior da região.

As relações entre os grupos regionais de migrantes, mesmo entre aqueles que se encontraram nas mesmas condições de subalternização, têm produzido e circulado estereótipos discriminatórios. Enquanto os nordestinos no Maranhão eram considerados mais trabalhadores e lutadores que os maranhenses, no Pará, os denominados *maranhenses* terão a mesma fama de trabalhadores em relação aos paraenses do baixo Tocantins (VELHO, 1972). Por outro lado, os maranhenses se ressentem de serem vistos como sujeitos sem alternativa, “sem perspectiva de vida nenhuma a não ser mexer com babaçu” (Ornildo Sales).

Objetivamente os maranhenses constituíram a principal mão de obra para o *trabalho mais pesado* ou em subempregos no sudeste do Pará. Contudo, sua representação como trabalhadores (sentido valorado) refere-se especialmente aos migrantes do período anterior à década de 1980. O próprio migrante maranhense desse período corrobora essa visão. O senhor Braz de Melo, maranhense de Pindaré, migrou para a região de Marabá em 1965, motivado, segundo ele, pelas *ilusões* que se tinha do Pará no Maranhão. Para ele, naquele tempo o

---

<sup>193</sup> Questionamentos da narrativa do Brasil nas suas pretensões totalizadoras e imaginária de uma identidade essencial passam mais pela emergência pública de sujeitos socioculturais, cuja base/fundamento não é o recorte geográfico/regional, expondo diferenças e desigualdades no interior da nação (SILVA, 2005).

trabalhador maranhense tinha *pedigree*, isto é, era considerado *trabalhador*, tinha *crédito*, era preferido pelos patrões donos de castanhais e fazendeiros da região.

Atualmente, diz senhor Braz, “com todo respeito aos maranhenses, hoje tem muito maranhense preguiçoso”. Dona Creuza Araújo, filha de maranhense, também elabora um entendimento semelhante: “o povo até adorava os maranhenses, quando vinha, por uma parte, que eram umas pessoas divertidas, são trabalhadores; agora, esses novos não”. Antes, “ou era raizeiro<sup>194</sup> ou era trabalhador”. E completa que os maranhenses eram mais “interesseiros” diferentes dos paraenses “legítimos”<sup>195</sup>: “toda vida os paraenses são preguiçosos”. De certa forma, a memória elaborada por esses migrantes maranhenses, anteriores a década de 1980, tende a contrapor marcas de prestígio aos estigmas atualmente imputados aos seus conterrâneos. São estratégias de diferenciar-se, hierarquicamente, dos recém imigrados e reivindicar algum reconhecimento.

A questão dos maranhenses migrantes no sudeste do Pará revela conteúdo de ressentimentos mútuos, geralmente traduzidos no realce de atributos que visam marcar as identidades. Na sociedade abrangente (local) o maranhense tem sido construído como *ignorante*, *negro*, *tereçozeiro* e *pobre*, ou seja, elementos como a cor da pele, a prática religiosa (denominada de terecô) e sua inserção no mercado de trabalho, geralmente como mão-de-obra braçal (nas fazendas) ou subempregos constituem bases para processos de discriminação e hierarquização cultural.

O símbolo de identificação do grupo regional maranhense, que as pessoas de outros grupos utilizam são: a comida, a religião (macumba) e a descendência (origem). O maranhense é muito bem aceito em terecôs, comércio, trabalhos domésticos e em sub-empregos. [...] detectamos também o preconceito de marca – manifestado pelos traços físicos, do indivíduo, o sotaque (BATISTA, 1992, p. 36-38).

A ele é atribuída a instabilidade, a insegurança e a pobreza presentes na região. Desta forma, sobre ele circulam sentimentos de desprezo, de aviltamento (rebaixamento moral

---

<sup>194</sup> Raizeiro e/ou rezador cumpria um importante papel numa época em que os serviços de saúde (medicina convencional) eram quase inexistentes e a população pobre não tinha condições de acessá-los.

<sup>195</sup> Essa ressalva “paraenses legítimos”, segundo Dona Creuza, é porque aqui na região de Marabá “os paraenses eram difícil ser legítimo, tudo era misturado”.

e desvalorização) que não só classificam como reproduzem generalizações e estigmatizam as experiências desses sujeitos. Os maranhenses se vêem como trabalhadores que enfrentam (e enfrentaram) as piores condições de trabalho que *desenvolvem* a região, sentem-se discriminados e não reconhecidos. Seu discurso é marcado pela memória histórica da migração nordestina e pela experiência da condição subalterna de sua inserção na sociedade envolvente. De certa forma, dialoga com a imagem que associa nordestino e migrante. Para Helion Póvoa Neto (1994, p. 20), essa associação e essa maneira de reconhecer o Nordeste constituem-se numa estigmatização e relaciona-se ao fato de que foi “efetivamente a região que, historicamente, mais contribuiu para as necessidades de força de trabalho da economia nacional”.

[...] Essa história eu venho acompanhando com experiência de mim mesmo [maranhense migrante]. Então, por ser um número de gente até adiantado, que chega aqui, enfrenta muitos trabalhos pesados, cansativos, exploração de matas, que não é fácil. Então o maranhense aqui é muito usado pra isso. São essas situação. E com isso também é colocado na balança dos bobos, como um besta, como um que se arrisca tudo, sabe. Até um pouco honesto também, num quero me desfazer das outras nações. Mas, num tem aquela malícia como nos estados mais desenvolvidos.

[Sobre a contribuição cultural maranhense...] É pouca. Nem aparece. Porque quando dependia do seringueiro, do castanheiro, do garimpeiro, dessas coisas mais perigosas dessa exploração, sem qualificação de mão-de-obra, sabe, sem grau de instrução, aí era o maranhense. Hoje, na questão moderna e o Estado, como se diz, já optando pela indústria, pela grande pecuária, então não é cultura maranhense, desaparece. [...] Então, com isso, a mudança que o Estado trouxe no desenvolvimento, a cultura maranhense faliu. E a do próprio paraense na região, nunca apareceu (Ornildo Sales, entrevista oral, 2005).

[...] a trajetória da minha vida foi essa. E infelizmente nunca tive oportunidade pra arrumar um poder aquisitivo melhor na vida. Porque é sempre aquela história, na época que era novo, tinha força pra trabalhar, força e coragem, ocupei, perdi minha mocidade nos castanhais, nas juquiras, nas derrubadas. [...] Quando você chegava pra cá, naquela época, era como se você fosse vendido de uma fazenda de escravo pra outra fazenda (Braz de Melo, entrevista oral, 2005)<sup>196</sup>.

Em relação à dinâmica de reterritorialização do migrante maranhense no sudeste do Pará destacam-se a imposição de dois mecanismos de desterritorialização. A negação do

---

<sup>196</sup> As entrevistas orais com os senhores Ornildo Sales e Braz de Melo foram realizadas por mim, em 2005, durante pesquisa da dissertação de mestrado sobre cultura e migração em Marabá, defendida em 2006. Ambos são maranhenses e, naquele período, estavam com 56 anos de idade.



acesso a uma base física-material estável (terra, moradia digna...) e aos direitos de cidadania. E uma dizibilidade – a leitura que os *Outros* (no local) fazem desse personagem, predominando representações de *rebaixamento* – que o institui como uma alteridade a ser mantida deslocada das relações de reciprocidades.

Em janeiro de 2010 a Comissão Pastoral da Terra (CPT) divulgou um *Diagnóstico das ocupações urbanas de Marabá*, documento que foi entregue ao presidente do Conselho Nacional de Justiça, naquele período, Ministro Gilmar Mendes. O relatório identificou 10 novas áreas de ocupação<sup>197</sup>, onde vivia mais de 11 mil famílias, a maioria proveniente do Maranhão. Dessas ocupações, 08 tinham sido realizadas nos últimos cinco anos. Somente numa dessas áreas, o bairro da Paz, ocupado em 2007, residia, segundo dados da associação de moradores, 2.446 famílias, cerca de 10 mil pessoas<sup>198</sup>. No bairro São Miguel da Conquista I, ocupação de 2006, havia aproximadamente 2.100 famílias, o mesmo número existente no bairro Araguaia, uma ocupação de 2008<sup>199</sup>. Nestas áreas, reúnem-se uma população, no geral, constituída de migrantes recentes. No bairro da Paz, por exemplo, a maioria dos seus moradores havia migrado nos últimos dois ou três anos<sup>200</sup>. Nestes bairros não há, geralmente, qualquer serviço público coletivo (posto de saúde, escola, água encanada, saneamento, energia elétrica, ruas abertas, coleta de lixo, transporte coletivo e segurança pública). Segundo a CPT, em muitas dessas áreas os moradores enfrentam problemas com a falta de comida e estão “submetidas a uma situação de violência, miséria e doenças constantes”. São, em geral, “trabalhadores de baixa renda ou desempregados e constituem a mão-de-obra informal do mercado de trabalho da cidade”<sup>201</sup>: “São trabalhadores temporários e desempregados. São pedreiros, horticultores, empregadas domesticas, serventes de pedreiros,

<sup>197</sup> Quase todas as ocupações encontravam-se em situação de litígio judicial, senão vejamos: 8 com liminares de despejo deferidas; 1 liminar deferida e cumprida em 2008; 1 desapropriada pelo Governo do Estado por utilidade pública e interesse social.

<sup>198</sup> Em 18/09/2010 a presidente da associação, em entrevista a um canal de TV de Marabá (TV RBA - *Barra Pesada Marabá*) informou que existiam, naquele momento, 2.500 famílias e aproximadamente 12 mil pessoas vivendo no bairro da Paz.

<sup>199</sup> No Jardim Filadélfia, ocupação de 2005, havia 558 famílias; bairro Nova Vida, ocupação de 2007, 180 famílias; Folha 35, ocupação de 1997, 800 famílias; Folha 14, ocupação de 2007, 60 famílias; Folha 25, ocupação de 2001, 380 famílias; Nova Aliança, ocupação e despejo em 2008, 450 famílias; bairro Nossa Senhora Aparecida, ocupação em 2005 (desapropriada por utilidade pública e interesse social).

<sup>200</sup> Por isso, nestas circunstâncias, as pesquisas populacionais do IBGE estão quase sempre defasadas para essa região.

<sup>201</sup> Em 2006, o coletivo pró-fórum de entidades populares de Marabá produziu um filme documentário para o *Grito dos Excluídos*, abordando exatamente essa relação da negação dos direitos... ao trabalho ...a moradia ...a terra na região. Inclusive fizeram imagens e tomaram depoimentos de pessoas que estavam realizando, naquele período, a ocupação do bairro São Miguel da Conquista I, então denominado Vale do Itacaiúnas.

lavadeiras, vendedores ambulantes, trabalhadores temporários nas fazendas de criação de gado bovino ou em carvoarias da região” (CPT, 2010, p. 2).

Nos últimos anos, grandes projetos na área de mineração, produção de energia e transporte, estão em fase de instalação no município de Marabá: a) projeto de extração de cobre (Salobo), da VALE; b) ampliação da produção de ferro gusa em Marabá com um pólo de 12 guseiras; construção de uma indústria siderúrgica de aço, pela VALE com a capacidade de 2,4 milhões de toneladas/ano; construção da Hidrelétrica de Marabá; construção da Hidrovia Araguaia-Tocantins e de um porto intermodal de grande porte; asfaltamento da Transamazônica, entre outros. Esses mega-investimentos, vem acompanhados de uma agressiva propaganda de geração de empregos, desenvolvimento e progresso. A VALE e as autoridades governamentais, tem noticiado com frequência que, apenas, a instalação da siderúrgica vai gerar 17 mil empregos. O projeto ainda está em fase de estudos de impacto ambiental, mas, a propaganda da geração dos empregos já é feita há mais de um ano.

Essa propaganda de interesses políticos tem promovido uma acelerada migração para a cidade de Marabá e região. A população pobre migra em busca de um emprego que não vai estar ao seu alcance devido não ter qualificação exigida. Com isso, vão inchando as periferias das cidades da região, submetidos a uma situação de violência, miséria e doenças constantes. [...] A grande maioria é proveniente do Maranhão. A média de crescimento demográfico tem ficado na casa dos 18% ao ano. O desenvolvimento e o progresso – ampla propaganda do governo e dos meios de comunicação da região - se tornam realidade apenas para aqueles que já concentram as riquezas e a renda na região, os pobres, portanto, permanecem à margem da exclusão (CPT, 2010, p. 1).

Por ocasião da divulgação do relatório da CPT, o jornalista Ademir Braz publicou duas páginas em números consecutivos do jornal *Correio do Tocantins* sobre o tema das ocupações urbanas. Também disponibilizou no blog *Quaradouro* as mesmas matérias. Numa delas, dois comentários postados por leitores sintetizam as reações comumente expressas entre a população.

Anônimo disse...

É fácil resolver: basta botar pra fora todos os maranhenses; pedir a retirada do trem de passageiros; e fazer barreiras nas estradas e no rio tocantins pra que eles não adentrem a essa cidade. Só assim os males de marabá acabarão, já que todas as mazelas não são daqui, são de fora, como se ouve dizer pela cidade.

Marabá tem que ser somente dos filhos de marabá.

[29 de abril de 2010 04:06](#)

Anônimo disse...

Caro Ademir, não concordo com o das 04:06 hs., não é com radicalismos que resolveremos tais problemas. O que nos falta, no geral, são políticas públicas, programas voltados para a população mais carente. Sabemos sim, que pagamos um preço altíssimo - o aumento diário da violência - pela vinda indiscriminada dos irmãos maranhenses, principalmente para Marabá; tornando o Estado vizinho um exportador de tensões sociais.

30 de abril de 2010 04:31<sup>202</sup>.

Estas posições e visões deslizam nas fronteiras da intolerância e da vitimização. Nestes termos, o olhar dificilmente se desloca para o direito de migrar ou para as condicionantes socioeconômicas do processo migratório. Em síntese, visões que alternam entre colocar o migrante maranhense, ora como *culpado*, ora como *vítima*, num debate sobre os problemas sociais num contexto de exploração predatória dos recursos naturais e de subalternização de grupos sociais. Contudo, os próprios migrantes, quando realizam as ocupações e reivindicam direitos de cidadania<sup>203</sup> colocam em movimento as encenações dramáticas de suas expectativas, necessidades e interesses, em circunstâncias liminares de suas existências físicas e sociais. O movimento, ocupando e recriando espaços de vida, talvez seja a principal afronta às interdições sociais e jurídicas impostas a esses migrantes que, no entanto, não modifica a lógica da exclusão, pois essas movimentações são apropriadas para a constituição de força de trabalho desterritorializada.

Mas, esse migrante tem evitado assumir o realce negativo das atribuições de identidade de que tem sido objeto, e raramente assume como preconceito discricionário o conteúdo dessas atribuições. Se, de alguma forma, essa postura tem evitado a vitimização, pode também estar operando como mecanismo de dissimulação e de vergonha<sup>204</sup>. Segundo Goffman (2008, p. 17), “a vergonha se torna uma possibilidade central, que surge quando o indivíduo percebe que um de seus próprios atributos é impuro e pode imaginar-se como um

---

<sup>202</sup>QUARADOURO. Marabá: o caos das ocupações urbanas. Marabá, 28 abr. 2010. Disponível em: <http://quaradouro.blogspot.com/2010/04/maraba-o-caos-das-ocupacoes-urbanas.html>. Acesso em: 20 mai. 2010.

<sup>203</sup>No último ano, moradores de algumas áreas de ocupação realizaram passeatas/protestos pelas ruas da cidade, em direção à Prefeitura, reivindicando a implantação de serviços públicos e a intermediação político-governamental na solução possessória, visto o risco eminente de despejos. Para algumas pessoas da cidade, esses movimentos de luta são uma afronta porque, de um lado, argumentam que Marabá não tem que resolver o problema do Maranhão, de outro, a afirmativa de que quem vive em área de ocupação não têm direitos.

<sup>204</sup>Nos meios informais se ouvem relatos de situações que poderíamos classificar de expressão de *vergonha* por parte desses migrantes. Um professor da UFPA/Campus de Marabá me relatou o caso de universitárias esconderem ou evitarem assumir/evidenciar, no espaço da universidade, que são maranhenses.

não-portador dele”.

Apesar da relação existente, desde a década de 1980, entre grandes projetos econômicos, demanda de mão de obra e estereotipização de migrantes, o que evidencia certa importância do recorte de classe social<sup>205</sup> (divisão social do trabalho) nesse processo, contudo outros critérios e índices, como elementos da cultura e do fenótipo, são utilizados para construir diferenciação étnico-cultural em relação aos maranhenses. A categorização étnica resulta especialmente de um processo de interação social e comunicação cultural<sup>206</sup> que atua para produzir diferenciações socioculturais e, simultaneamente, organizar – simbólica e materialmente – as relações de concorrência entre os grupos de migrantes.

Na problemática da fronteira cultural<sup>207</sup>, em relação à diferença representada pelo maranhense migrante no sudeste do Pará, podem-se localizar, pelo menos, três situações inter-relacionadas e hierarquizadas. A primeira, quando se refere à frente migratória da primeira metade do século XX (*frente pioneira*), suas contribuições são assumidas como práticas do passado, como folclore – “a beleza do morto” (CERTEAU, 1995). A valorização e “a idealização de uma cultura ‘popular’ ou ‘original’ do passado pode ser cômoda agora que ela não mais existe e dela pode-se eliminar todas as contradições e impurezas” (SILVA, 2006, p. 114). A segunda, nas migrações das últimas décadas do século XX e início do século XXI, ocorrem a marginalização e a invisibilidade de suas contribuições socioculturais, devido à contemporaneidade de sua presença e sua condição de existência social (migrantes *pobres*), tais quais seus aportes de matriz cultural negra. Por fim a terceira situação, onde tem ocorrido

<sup>205</sup> Apesar da interferência dos interesses de classe nesse processo de etnicização de migrantes no sudeste do Pará, não se pretende reduzir o fenômeno a essa perspectiva. Segundo Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 106), nas teorias neomarxistas “o centro de interesse é a relação entre a etnicidade e a classe, relação esta que é analisada no quadro de uma teoria da exploração capitalista do trabalho. As divisões étnicas e raciais são apreendidas a partir das funções que elas preenchem no sistema capitalista, especialmente as de permitir a criação de uma força de trabalho barata ou a constituição de um exército de reserva do trabalho”.

<sup>206</sup> Nesse sentido, aproxima-se mais das abordagens interacionistas e situacionais que têm referências na obra de Fredrik Barth: “...a abordagem de Barth pressupõe o contato cultural e a mobilidade das pessoas e problematiza a emergência e a persistência dos grupos étnicos como unidades identificáveis pela manutenção de suas fronteiras. Essa inversão de problemática coloca o processo de atribuição categorial e de interação no centro da análise...” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 112). Concordando com esses mesmos autores, a abordagem aqui realizada pretende entender o processo de categorização étnica no seu caráter relacional, dinâmico e situacional, e considerando que a “eticidade não é vazia de conteúdo cultural (os grupos encontram ‘cabides’ nos quais pendurá-las), mas ela nunca é também a simples expressão de uma cultura já pronta” (id., p. 129).

<sup>207</sup> Na discussão teórica da fronteira cultural, a partir dos estudos dos subalternos e estudos pós-coloniais, a cultura tem sido entendida como lugar enunciativo, um lugar de exposição e proposição, entendida não predominantemente como limite, mas como lugar de intersecção, entre-lugar, de negociações culturais e hibridismo. O projeto implicado nessa discussão tem sido o da crítica política e cultural contra os projetos hegemônicos (de dominação) e a visibilidade de narrativas dos subalternos (contra-narrativas), realçando o dinamismo da cultura e privilegiando os sujeitos históricos em seu protagonismo (BHABHA, 2003; CABRERA, 2002).

a visibilidade desses migrantes por meio de estereótipos que inferiorizam e estigmatizam esses sujeitos e suas experiências.

Ainda que as motivações para a migração não se restrinjam às questões de ordem estrutural-econômica ou ideológica, conforme já ficou evidenciado em estudos anteriores (SILVA, 2006; GUILLEN, 2006; VIEIRA, 2001; MARTINS, 1997), aqui interessa ressaltar como o processo de exclusão socioespacial e cultural não ocorre desassociado de certa ordem socioeconômica capitalista predominante na Amazônia Oriental brasileira. E, nesta direção, pode-se falar de uma contiguidade das estruturas de exclusão entre os territórios político-jurídicos do Maranhão e do Pará. O processo desterritorializador desses grupos é, na origem e no *novo* espaço, portador das mesmas condicionantes de um modelo expropriador das populações locais dos seus recursos de sobrevivência e concentrador da riqueza gerada.

No aspecto pobreza, de acordo com indicadores oficiais, no Pará o contingente de pobres atinge a cifra de 41%; no Tocantins é de 58%. No Maranhão, 58% da população vive em situação de pobreza. 'Para a zona rural o número de pobres sob assustadoramente para 75%, no Piauí, e para 78%, no Maranhão, enquanto o Tocantins, 67% da população rural é considerada pobre'. Através da utilização do índice de desenvolvimento relativo (IDR) indicado pela ONU, 'Constata-se o aprofundamento da pobreza nesses estados', sendo que 'o Maranhão e o Piauí são destaques no Nordeste; Tocantins e Pará sobressaem-se no Norte. De um lista dos 100 piores municípios aferida pelo IDR, dois são do Tocantins, dois do Pará, enquanto 25 estão no Maranhão e oito no Piauí'<sup>208</sup>.

Contudo, no discurso de muitos desses migrantes maranhenses, a dinâmica de reterritorialização, sob condições precárias, é representada pela idéia de movimento e provisoriade, devido ao constante deslocamento espacial na sua trajetória de vida (SILVA, 2004, 2006). Deslocamento que, num certo sentido, é percebido como *forçado* e, noutro, visto ainda como uma decisão em busca de oportunidade de melhorar de vida – de lutar pela sobrevivência. Destaca-se, inclusive, o aprendizado da convivência em novos espaços socioespaciais como uma tática<sup>209</sup> de sobrevivência. É freqüente na narrativa desses migrantes

<sup>208</sup>MATIAS, Moisés. Extrativistas do coco babaçu poderão receber apoio do governo inglês. **Jornal Pequeno**, São Luís, 6 mai. 2001. In: MATIAS, 2002, p. 159.

<sup>209</sup> Estou entendendo tática nos termos da definição de Michel de Certeau (1994, p. 46-47): “um cálculo que não pode contar com o próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalmente visível. [...] pelo fato de seu não-lugar, a tática depende do tempo, vigiando para ‘captar no vôo’ possibilidades de ganho. O que ela ganha, não o guarda. Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em ‘ocasiões’”. Ainda, “a fraqueza em meios de informação, em bens financeiros e em ‘seguranças’ de todo tipo

uma perspectiva de multiterritorialidade de suas identidades (HAESBAERT, 2005) como forma de positivar suas experiências. Têm-se representações que remetem à concepção de que “as culturas perdem a relação exclusiva com seu território, mas ganham em comunicação e conhecimento” (CANCLINI, 2003, p. 348). São experiências de diálogo na alteridade, de aprendizados da migração. Além disso, atuam na narrativa desses migrantes os sentidos destacados por Nara Antunes (2002, p. 126): “Para os nordestinos, migrar adquire a representação social de suspensão da miséria, de encontro de um lugar social (de 'excluídos' passariam a 'incluídos')”. Ou, conforme abordagem em estudos anteriores sobre migração e cultura na região:

A migração surge nas narrativas de migrantes pobres como atuações em situações liminares da existência. Ela tem um lado dramático que é decidir mudar e enfrentar o novo desconhecido. E, por outro lado, é animada por uma esperança sempre renovada de que mudar significa lutar e melhorar as condições de vida, isto é, significa protagonizar sua história. Por isso, as trajetórias de vida do migrante (diferentes lugares e atividades) são núcleos importantes de valor, porque nelas realizaram-se as experiências que podem conferir-lhe reconhecimento (SILVA, 2006, p. 78).

Mas, essa perspectiva de protagonismo não elimina, nos *novos* espaços, o antagonismo e a pretensão de dominação pelo *rebaixamento* moral ou pela subjugação sociopolítica a que estarão sujeitos.

A hipótese de etnicização do migrante maranhense no sudeste do Pará encontra paralelo no processo histórico dos migrantes haitianos no Caribe, especialmente na República Dominicana e em Cuba. Naquele processo, os haitianos têm sido caracterizados como migrantes econômicos e mesmo que no local de destino as empresas privadas desejem essa mão-de-obra, a população local tem manifestado sentimento de repulsa. Em Cuba, na primeira metade do século XX, os haitianos – migrantes sazonais ou não – eram mão-de-obra nos centrais azucareros cubanos de empresas norte-americanas, em ocupações geralmente preteridas pelos trabalhadores nacionais. Era o contexto da construção da identidade nacional cubana (negrismo) e onde o haitiano foi construído como o *Outro*, étnico, que não fazia parte da nação cubana e era inferiorizado e estigmatizado pela sua raça e nacionalidade (CABRERA, 2002). Na República Dominicana, desde primeira metade do século XX, o ideal de identidade nacional tem sido a união do branco espanhol com o índio. A repulsa e a

---

exige um acréscimo de astúcia, de sonhos ou de senso de humor” (CERTEAU, 1994, p. 44).

discriminação contra os trabalhadores migrantes haitianos combinavam o preconceito político difundido pelas elites (“invasão haitiana”) e o medo da africanização (SCARAMAL, 2006).

No Brasil, estudos sobre o migrante nordestino tem ressaltado processo sistemático de construção e reprodução de estereótipos discriminatórios sobre esses migrantes. Um desses estudos foi realizado por Izabel Guillen (2006) sobre o migrante nordestino arregimentado pelo Estado Novo para o trabalho nos seringais da Amazônia. O termo *arigó* – utilizado para designar de modo pejorativo parcela desses migrantes que ficaram no espaço urbano<sup>210</sup> –, especialmente em Manaus, passou a operar como uma categoria de nomeação de todos aqueles migrantes nordestinos arregimentados para a campanha da borracha.

[...] é importante não perdermos de vista que no espaço social amazônico arigó era o ‘outro’, referido quase sempre em termos pejorativos, a quem era destinado ocupar um *status* social inferior. Esse ‘outro’, contudo, não é possuidor de uma ‘essência’ que o define *a priori*, mas é, sobretudo, produto de uma representação social, construída por ‘autoridades’ discursivas diversas.

[...]

Essa representação do arigó, como desordeiro e desrespeitoso, estendida a todos os migrantes daquele período, criava uma invisibilidade em torno do migrante enquanto cidadão, deslegitimando suas reivindicações no tocante às condições das hospedarias, bem como do trabalho nos seringais (GUILLEN, 2006, p. 194;200).

Estudos dos contextos de ocupação da Amazônia, na segunda metade do século XX e início do século XXI, especialmente aqueles marcados pelos projetos de colonização privada (GUIMARÃES NETO, 2003) e de implantação de grandes empreendimentos econômicos (PACHECO, 2007), tem colocado em evidência processos sistemáticos de discriminação e estigmatização de migrantes, principalmente nordestinos.

Nestes contextos, pode-se considerar a possibilidade de processos de exclusão e discriminação se reproduzirem apoiando-se em estereótipos construídos no percurso histórico

---

<sup>210</sup> “Os arigós ficaram presos nessa designação, como desordeiros, que não queriam trabalhar nos seringais e desertavam das hospedarias para arrumar empregos pelas cidades, e quando não conseguiam roubavam ou arrumavam pequenos biscates, desrespeitando os termos em que tinham sido recrutados. Não era um migrante que se coadunava ao tipo de trabalhador que elite amazônica queria, de caráter submisso e que se amansava facilmente ao trabalho compulsório nos seringais” (GUILLEN, 2006, p. 199).

de “invenção do nordeste” e da identidade nordestina, marcadas por uma visão negativa e de vitimização (ALBUQUERQUE JR., 2001), constituindo numa memória-repertório de representações que são erguidas nos sistemas de classificação social em diferentes regiões do Brasil.

#### 4.4 A (des)graça desse riso... e suas encenações

O riso contém uma ambigüidade que lhe permite mover-se entre o real e o irreal, assumir um papel intermediário na fronteira entre consciente e inconsciente; produz imagens e sentidos difusos que confundem a visão sobre o alcance dos seus efeitos (DALIA, 2008, p. 706).

No sudeste do Pará, a construção de um saber ordinário composto de estereótipos discriminatórios sobre o maranhense tem tido expressão e circulação nas anedotas e rimas de histórias. No cotidiano, em geral, as pessoas, inclusive maranhenses, consideram a recorrência do tema do maranhense nestes textos como algo natural – inclusive seus conteúdos discriminatórios – porque característico de uma prática discursiva (anedótica) que visa provocar o riso. A questão é que nas *piadas* veicula-se, geralmente, um discurso proibido, isto é, não assumido oficialmente e, por isso mesmo, desliza-se mais facilmente fora dos espaços da crítica sociocultural. Segundo Dahia (2008, p. 698),

É prática cotidiana o trânsito do brasileiro por espaços sociais que se organizam em torno do riso. Lugares de prazeres, tais espaços veiculam conteúdos que não estão submetidos aos ditames do politicamente correto, transmitindo mensagens ofensivas disfarçadas no tom de brincadeira dominante.

Se as *piadas* podem ser via de expressão e socialização não ostensivas de preconceitos porque atua pelo seu encobrimento, exatamente por isso elas podem e devem tornar-se objetos de crítica e *vigília* pública. Segundo Possenti (1998), as *piadas* são interessantes para estudo porque geralmente abordam temas socialmente controversos, domínios discursivos “quentes” que possibilitam reconhecer manifestações culturais e



ideológicas.

O que este trabalho está discutindo é a possibilidade do *maranhense* estar sendo construído como uma categoria étnica, ainda que não componha um grupo étnico<sup>211</sup>. Ele é nomeado como o participante marginal, o *Outro*, num discurso social que aponta e designa aquele – migrante – a ser *eliminado* (KOLTAI, 2005) das relações de concorrência, ainda que simbolicamente. Ou, mais precisamente, porque esse sujeito participa nas lutas efetivas pelos espaços – territoriais e sociopolíticos – tem sido alvo, historicamente, de ações violentas de setores das elites socioeconômicas, visando sua eliminação também física. Haja vista que principalmente os migrantes maranhenses, no sudeste do Pará, têm assumido, historicamente, a direção da luta social pela terra, seja no Movimento Sindical dos Trabalhadores Rurais, seja no Movimento dos Sem Terra (PEREIRA, 2008).

Nesta região, pelas rimas e anedotas são *compartilhadas* designações que dispõem sobre *lugares* sociais, idealmente, a serem ocupados pelo maranhense. Elas explicitam uma hierarquia social desejável, isto é, uma *imaginação* sobre o mundo e as relações sociais, nas quais o maranhense deverá ocupar o mais baixo degrau.

- O que é um nada dentro do nada ouvindo nada voltando pro nada? É um maranhense dentro de um fusca ouvindo regue voltando pro Maranhão.
- Deus fez o mundo em seis dias; no sétimo dia o diabo riscou o Maranhão.
- Porque cachorro não segue enterro de maranhense? Porque quem enterra merda é gato!
- Por que cigana não lê mão de maranhense? Porque maranhense não tem futuro.
- Os maranhenses ficaram felizes porque foi descoberto um estado pior que o Maranhão. Qual é? O estado de coma.
- Por que o botijão de gás é melhor que o maranhense? Porque o botijão tem registro. (domínio público)

Nessas rimas de histórias sobressaem representações correntemente reiteradas sobre os maranhenses migrantes e sobre o Maranhão: (i) o maranhense está na história, mas numa condição de existência humana rebaixada/desqualificada; e (ii) pior: é uma questão

---

<sup>211</sup> Conforme entendido por Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 3), a categoria “é definida como um simples agregado de indivíduos colocados em condições comuns ou percebidos como similares pelos *outsiders*” e o grupo “não aparece senão quando tais indivíduos compartilham um sentimento de pertença comum, uma crença em uma mesma origem e dispõem de organização unificadoras”.

ontológica (imane de seu ser), um estigma. Noutros textos sobressaem representações do maranhense como aquele que se multiplica com intensidade primitiva, que *se alastra* – como *praga* – para fronteiras próximas e distantes, devido sua superabundância demográfica. No texto, abaixo, o maranhense é definido como força de trabalho braçal, que não tem alternativa, e a enunciação do termo *raça* configura um aprendizado histórico: a condição e o sujeito que trabalha desde os tempos da escravidão.

- Maranhense é praga!  
 - É a raça mais trabalhadeira!  
 - Mas é só força física.  
 [...]  
 - As mulheres maranhenses têm muitos filhos.  
 (fragmento de diálogo entre pessoas num ônibus interestadual, registrado pela autora, mar. 2008)

Nesse diálogo entre dois homens e uma mulher, essa última afirma que gostaria de sugerir uma lei para levar à prisão quem praticasse preconceito contra o maranhense. Quando interpelada sobre sua procedência, ela afirma ter nascido na cidade de Belém, mas seu pai ou mãe era maranhense; ainda assim, ouviu de um dos homens – que pela descrição que fazia de suas atividades deveria ser ou ter sido *gato*<sup>212</sup> – que os paraenses do sul são trabalhadores, porque são goianos, mineiros e nordestinos, e os do norte são preguiçosos. Um discurso da permanência de um saber ordinário que se movimenta e se expressa por meio de categorias estereotípicas.

Essa constatação remete para a questão dos contextos que tornam possível o compartilhamento, pela sociedade regional – ou no interior de grupos sociais locais –, de significados e valores veiculados pelas piadas e rimas de histórias. Segundo Daria (2008), com base em Bergson e Freud, a piada tem caráter social e no caso de piadas racistas ainda que inconscientemente o público se torna cúmplice, participa de seus atos de agressão. Por isso, geralmente, os interlocutores se asseguram das possibilidades e limites da comunicação, isto é, buscam uma *autorização* intersubjetiva/contextual.

Um exemplo dessa situação ou acontecimento discursivo: um taxista na cidade de Marabá afirma a uma passageira<sup>213</sup>: “Você não é maranhense”. A passageira: “Por que você

---

<sup>212</sup> Intermediário que agencia – nos lugares de origem ou nas cidades da fronteira amazônica – e mantém trabalhadores em fazendas sob regime análogo à escravidão.

<sup>213</sup> A passageira era a autora desse trabalho (2008).

está dizendo isso?” O taxista: “Você pensa”. A passageira informa ao taxista que é pesquisadora e vai registrar a sua fala e ele, demonstrando um pouco de preocupação, pergunta se isso vai *apontar* ou prejudicar quem *fala mal* dos maranhenses. Depois de saber que não se tratava desse objetivo, ele diz: “Então pode anotar que eu vou te contar outras coisas sobre os maranhenses”. Animado, inclusive com a interação dos outros passageiros (era um taxi lotação), o taxista passa a contar anedotas e rimas de histórias sobre o maranhense e relata o caso de uma senhora (uma passageira de outro dia que deveria ser maranhense) que teria reagido indignada com as piadas de maranhense, descendo em seguida do taxi. Ele argumenta que a pessoa não entendeu que se tratava de piada e os outros passageiros demonstram concordar com seu ponto de vista. Mas, o fato do taxista indagar-se sobre o estudo, se vai ou não *apontar* quem *fala mal* de maranhense, é um indício daquela busca de *autorização* intersubjetiva e a evidência de uma prática que tem uma dimensão de consciência (ainda que ambígua), capaz de reconhecer as possíveis interdições do ato, se ele for deslocado nalgum momento para um espaço formal, crítico ou normativo.

O riso das piadas de maranhense que suscitam em muitos “um prazer destituído de culpas e aparentemente inofensivo” (DARIA, 2008, p. 710), revela um contexto social de permissão e reprodução de imaginários sociais racistas, não no sentido que toma sobremaneira o critério de raça na classificação, mas que realiza uma discriminação que visa marcar um desprestígio (um menosprezo) sociocultural, identificando *um grupo* como diferente e tomando-o como objeto de riso. Conforme Dahia (2008, p. 705) “tornar alguém ou algo risível é destituí-lo de poder, é enfraquecê-lo, é infantilizá-lo”. O caso da passageira que se expôs *ofendida* com as piadas é retomado, naquele contexto de interlocução, exatamente para marcar seu ato deslocado e, de certa forma, reforçar a representação de *ignorância* presente nas designações pejorativas sobre o maranhense. Assim, deslegitima-se a (re)ação empreendida pelo sujeito alvo do preconceito e do riso num movimento que procura inscrever essa sua atitude nos mesmos termos estigmatizantes.

Dentre as representações veiculadas nas anedotas, as mais comuns são as de que o maranhense é *ignorante* e culturalmente atrasado.

- O maranhense estava indo para Macapá, quando chegou em Belém ele tinha que pegar um navio. Quando o navio já estava cheio, o capitão pelo interfone disse: - *o navio vai partir*. Então, todos os maranhenses pularam dentro do rio (domínio público).

Um maranhense veio do Maranhão pra morar com um paraense em um Kit Net. Os dois ficaram assistindo filmes até tarde. O paraense foi dormir e falou: - *quando você for dormir apague a luz*. No dia seguinte, o paraense acordou, olhou, o maranhense estava soprando a lâmpada. O paraense apertou o interruptor, o maranhense falou: - *mas você não me falou que o paviu era aí*. (domínio público)

- Situação de sala de aula: A professora apresenta um questionamento a um aluno e outro colega responde: - *Ele não sabe. Ele é maranhense*. A professora: - *Você sabe?* O aluno: - *Não. Eu também sou maranhense* (Marabá, 2008; registro nosso).

Outra situação de sala de aula é provocadora. Os alunos assistem a um filme documentário sobre trabalho escravo rural contemporâneo no Brasil e alguns riem (um pouco timidamente) quando um trabalhador *libertado* da escravidão fala que seu ex-patrão (dono de carvoaria), ao ser indagado sobre o *pagamento* dos serviços realizados, teria afirmado que “direito de maranhense aqui é o tiro de uma espingarda calibre 36 que eu tenho lá no meu barraco. Aqui pode faltar feijão para o trabalhador, mas o cartucho pra matar um aqui não falta” (CEJIL; CPT; WITNESS, 2006). Como uma situação que não é engraçada pode provocar riso? Isso indica que se tem já uma memória social consolidando-se em torno do tema do maranhense, na qual, no mínimo, se considera *normal* que este sujeito seja objeto de ridicularização, isto é, ser motivo de piada e riso, ainda que a situação representada seja trágica, violenta. Além disso, que seja *aprisionado* numa marcação fixa de identidade que o inferioriza mediante os outros grupos sociais. Situação semelhante ocorreu num curso de formação de professores de ensino médio da rede pública de Marabá. O tema abordado era a questão da discriminação dos maranhenses e os participantes riam com as piadas e rimas de histórias que eram apresentadas. Ao final, a palestrante<sup>214</sup>, questionou: *qual a graça desse riso?* O silêncio e o debate posterior evidenciaram as dificuldades para uma abordagem crítica dessa questão, mesmo nas circunstâncias de um momento de estudo e reflexão. De um lado, é difícil uma abordagem que dê conta das ambigüidades das piadas e de seu trânsito entre realidades distintas e que se enredam, como o jocoso e sério (DAHIA, 2008)<sup>215</sup>. Por outro lado, muitos dos interlocutores parecem resistentes para um movimento de crítica das piadas, talvez pelo que provocaria de deslocamento de seu *lugar de brincadeira*, o que pode ser traduzido (ainda que inconscientemente) como uma interdição dessa prática de prazer.

<sup>214</sup> A palestrante era a autora deste trabalho (Marabá, mar. 2008).

<sup>215</sup> Segundo Dahia (2008, p. 698) sobre a piada racista: “Sua inscrição não está clara nem mesmo para quem faz uso dela, o que produz a falsa e confusa impressão de que o objeto do riso não tem nenhuma relação com o prazer que ele produz, ou seja, o fato de rir de uma piada racista não define o indivíduo como racista”.

Também por isso – porque não é sério – elas não tem *estatuto* para dizer algo da realidade. Então, uma atitude que pode representar, duplamente, a defesa da prática e a desqualificação de sua tomada como objeto de crítica formal de interpretação da realidade.

A situação relatada pelo trabalhador maranhense no filme é evidência de como os estereótipos se mantêm como repertório “ativado pelos atores em ocorrências situadas”. Segundo Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 172),

a etnicidade enquanto repertório de rótulos e de estereótipos, é um elemento de um saber cultural compartilhado, ativado pelos atores em ocorrências situadas e com objetivos interacionais específicos. [...] É na realização de suas tarefas circunstâncias que os participantes de uma interação são levados a fazer interferir etiquetas étnicas, e esta utilização rotineira contribui ao mesmo tempo para conferir à etnicidade seu estatuto de verdade geral e de objetividade.

Como vimos anteriormente, sobre os migrantes que estão nas ocupações urbanas ou rurais recaem representações que tentam deslegitimar as suas necessidades e demandas. As piadas participam desse processo porque ao ridicularizar os sujeitos tomados como objetos de riso, contribuem para desqualificá-los como atores socioculturais e sujeitos de direitos na sociedade. O que levaria um dono de carvoaria a ameaçar com violência um trabalhador – já submetido a condições degradantes de trabalho – nomeando-o como maranhense? Ainda, a marcar uma classificação de que aquele seria um tratamento específico para maranhense?

O riso que a representação dessa situação provoca na audiência do filme, provavelmente não seja decorrente de um compartilhamento consciente com o quadro social exposto. Mas, não deixa de ser um processo de socialização (porque já traduzido numa manifestação considerada *normal* – ser objeto de riso), indicando o poder formativo das piadas quando elas estão situadas e sendo reproduzidas em contextos de relações de força e, portanto, podendo atuar para promover a adesão cultural à determinada ordem social.

Apesar das piadas de maranhense envolver um universo de representações mais ou menos delimitado, porque ocorrem pela reiteração, esses textos são inumeráveis na região e são recorrentemente enunciados em contextos ordinários. Nilva Olivi, maranhense, chegou a Marabá em 1983, escreveu uma monografia no curso de Ciências Sociais sobre a questão da migração e da discriminação contra os maranhenses na cidade. Ela traz para o trabalho a sua experiência como migrante e sua visão dos processos de reterritorialização na cidade de

Marabá.

Fácil não era, rápido foi perceber os contratos invisíveis existentes e o que mais me chamou a atenção foi a constatação que, chegar aqui vindo do Maranhão era tão normal quanto chegar de qualquer outro lugar, porém existia um clima de hostilidade com relação aos indivíduos de origem maranhense.

[...] De fato, a cidade sempre abrigou pessoas chegadas de todos os estados brasileiros e até estrangeiros, e apesar de haver uma convivência harmoniosa e até solidária entre todos é notório que o maranhense sofre preconceito e discriminação.

Sou uma retirante nordestina e maranhense e fui observando que as piadas pejorativas, engraçadas, os comentários maldosos que o maranhense sempre ouve, e até mesmo consente, a mim incomodou, provocando reflexões. [...]

Ao meu olhar, ao meu estranhamento entendo que os comentários dissociabilizam quando promovem a timidez, a inibição e a vergonha, um mal estar no indivíduo ao ouvir o comentário (OLIVI, 2007, p. 15-16).

Se as piadas “dissociabilizam” – excluem de uma relação de reciprocidade – o migrante maranhense, elas atuam para mantê-lo desterritorializado porque torna problemática a afirmação de referências de identidades valoradas positivamente no novo espaço de vivência e nas relações estabelecidas. A interferência do olhar do *Outro*, nestas circunstâncias, visa exatamente lembrar esse migrante de sua condição subalternizada e desterritorializada. Nilva Olivi (2007) colheu em sua pesquisa várias falas que centralizam as representações do maranhense como “morto de fome”, “preguiçoso e desqualificado”, “sujo” e “negro”. Ela ressalta que o maranhense “até mesmo consente”, mas considera que provoca “timidez”, “inibição” e “vergonha”.

A nomeação do maranhense como o *Outro*, inferiorizado, num contexto em que quase todos são migrantes e mesmo os considerados *nativos* (exceto alguns povos indígenas) são, em geral, provenientes da migração maranhense e nordestina, pode ser entendido em duas dimensões. Uma atitude de *defesa*, considerando que os maranhenses, historicamente, formam o maior grupo regional de migrantes. Mas a perspectiva adotada é racista, porque a questão é como não se deixar *contaminar* com esse *Outro*, íntimo e numeroso, mas que perturba com sua pobreza, sua suposta *ignorância*, seu “destino singularmente punitivo” (SAID, 2007, p. 59).

Quanto maiores as dificuldades com as satisfações, mais difícil se torna a diferença que o outro encarna. Não por acaso é sempre nos momentos de crise econômica e social, quando os indivíduos se sentem inseguros e sem projetos, que assistimos ao recrudescimento dos fenômenos racistas (KOLTAI, 2005, p. 180).

Articulando elementos de classe social, étnico-cultural e de procedência geográfico-regional, constrói-se um *Outro* migrante, o escolhido como culpado pelos males circundantes, devendo, portanto, ser objeto de separação e inferiorização – se não *real*, pelo menos *imaginária*. Afora uma situação de insegurança, devido às formas precárias de territorialização físico-econômico e cultural da maioria dos migrantes na região, também atuam nesse processo que constrói o maranhense como categoria étnica na identidade regional, uma intenção de domínio das relações sociais. Como dispositivo de dominação simbólica, o ato de designação do *maranhense* se constitui como “um ato de tomada de poder, de apossamento sobre o outro” (ALBUQUERQUE Jr., s/d, p. 3) e visa um processo formador.

Perspectiva similar de racismo tem sido evidenciada em outros estudos, abordando contextos de migração na Amazônia. Tania Pacheco (2007, p. 1), numa discussão de racismo ambiental, compreendeu como racismo<sup>216</sup>, num sentido que transcende a cor, o “tratamento dado a índios, negros e a nordestinos, no município de Sorriso, maior produtor de soja do País”<sup>217</sup>. Lá os colonos *principais* eram os “gaúchos” – designação para todos os migrantes oriundos do sul do Brasil – “entendido como sinônimo de *gente trabalhadora, apta a progredir*” (p. 10). Mas, segundo a autora, a partir de 1990 começaram a chegar migrantes em busca de trabalho, principalmente do Maranhão, que passaram a ser chamados de “nortistas” ou de “nordestinos”.

Considerados inferiores aos ‘gaúchos brancos e competentes’, a eles caberia substituir os negros nos ofícios ‘menos nobres’, como a catação de raízes preparando a terra para o plantio da soja. [...]

---

<sup>216</sup> “Não usamos o termo ‘etnias vulnerabilizadas’ por acaso, na nossa definição. Estamos, de um lado, combatendo o racismo, mas, de outro, recusando a noção de ‘raça’, no que diz respeito a seres humanos. Fazemos questão de estabelecer de forma inquestionável que essas ‘etnias’ compreendem mais que as populações negras, a começar pelos povos indígenas, ‘donos’ originais deste território e submetidos a um verdadeiro genocídio. E Sorriso é, sem dúvida, um exemplo de tudo isso” (PACHECO, 2007, p. 12-13).

<sup>217</sup> A mesma autora cita também o caso do tratamento a quilombolas e povos indígenas pela Aracruz Celulose no Espírito Santo.

Independente da cor de suas peles, nesse processo eminentemente ignorante e racista, os nordestinos são vistos e tratados como ‘não-brancos’ (PACHECO, 2007, p. 11).

Nas cidades formadas sob a égide dos projetos de colonização privada, no estado do Mato Grosso, segundo Regina Guimarães Neto (2003, p. 53) tem ocorrido que um “conflituoso processo de reterritorialização e construção desses espaços encontra-se associado a intensa divisão e segregação social instituídas nas novas cidades”. Núcleos urbanos são planejados para reproduzir hierarquias sociais, processos de exclusão e estigmatização de migrantes trabalhadores.

Estes mecanismos de exclusão direcionavam-se, sobretudo, a negros ou homens e mulheres que haviam se deslocado de áreas geográficas muito pobres do Brasil, como de determinadas partes do Nordeste. Neste caso, estigmatizavam os ‘nordestinos’, que eram associados a todos os homens pobres, perigosos e ‘sem rumo’. As diversas barreiras que eram ocupadas por homens armados, encarregados da vigilância do local, passavam a funcionar também como barreiras étnicas (GUIMARÃES, 2003, p. 56).

Os projetos capitalistas disputam o território físico e seus recursos e também disputam a disciplinarização da sociedade. Devido à integração espacial promovida pelos interesses capitalistas na Amazônia Oriental brasileira, as dinâmicas de identidades (regional, social, étnicas,...) são afetadas e envolvidas num processo mais abrangente de dominação. As categorizações sociais em operação nas relações de forças podem aparecer socialmente difusas quanto às suas filiações e pelas inúmeras apropriações das quais são objeto, podendo decorrer dessa compreensão um questionamento sobre seus efeitos de verdade e de realidade. Contudo, uma análise das representações, das histórias de seus erguimentos, evidencia como elas têm sido “apropriadas ou imprimidas de uma direção socialmente motivada” (BARROS, 2004, p. 84), visando determinadas hierarquias sociais e programas de ação.

No sudeste do Pará (mas não só), tem ocorrido um processo de disciplinarização – bem alinhado aos interesses do capital econômico – que pretende fazer crer que o Maranhão – para seus habitantes pobres – não tem outra alternativa a não ser fornecer mão-de-obra braçal em diferentes frentes dos projetos econômicos do agronegócio, da mineração, da siderurgia e outros. Além disso, porque considera que o território no Maranhão deve estar disponível para esses mesmos empreendimentos. E, espera-se, por outro lado, que as populações locais de



destino do migrante maranhense cumpram o seu papel de se *defenderem* acentuando as marcas que inferiorizam e contribuem para manter desterritorializado esses migrantes...*bondes*. Necessita-se de braços para o trabalho e de um excedente que, como se dá no sudeste paraense, dispute entre si os postos de ocupação, muitas vezes extremamente precários e esteja disponível para novos deslocamentos.

Assim, o *maranhense*, como categoria étnica, no sudeste do Pará não inclui todos os maranhenses, principalmente aqueles da denominada frente pioneira, e nem exclui outros migrantes, especialmente nordestinos. O *maranhense* é a construção de uma alteridade referenciada em critérios e índices atribuídos aos migrantes maranhenses, mas que instituído como categoria (operacional) tem atuado no sistema de classificação hierárquica entre os migrantes, passando a nomear, difusamente, qualquer indivíduo ou grupo social de migrantes considerados *desqualificados*. Por um lado, socialmente são percebidos como *despossuídos econômicos* e como “mão-de-obra a ser usada e descartada pela porta dos fundos” (PACHECO, 2007, p. 5), portanto, nesta perspectiva, *desqualificados* como sujeitos de direitos. Por outro lado, são alvo de atribuições identitárias étnico-culturais, especialmente remetidas a afro-descendência (práticas culturais e elementos do fenótipo), construídas sob bases discricionárias.

No sudeste do Pará, como em todo o Brasil, prevalece um discurso que privilegia categorias intermediárias de auto(alter)identificação, como mestiço (etnia) e pardo (cor). Por isso, predomina um senso comum que relativiza a atuação dos denominados marcadores étnico-culturais nos processos de classificação social. Contudo, como ficou evidenciado, têm-se localizado também esses critérios étnico-raciais nas designações que participam da instituição da categoria *maranhense* no sudeste do Pará.

Enfim, o que está sendo construído é um racismo como dispositivo social de dominação. Além disso, no caso do sudeste do Pará, porque esse *Outro*, representado pelo *maranhense*, coloca em xeque as pretensões de identidade regional. Como ressalta Koltai (2005, p. 180), sobre um dos aspectos da intolerância no mundo contemporâneo: “Tolerância zero, reclamam também aqui no Brasil os que vêm na miséria e na pobreza uma ameaça maior. Tolerância zero para todos aqueles que nos devolvem uma imagem de nós mesmos com a qual não podemos e não queremos lidar”. A migração tem sido usada como uma metáfora em que vários interesses podem fazer-se representar, mantendo sempre presente – e atualizado – seu potencial operacional sobre a realidade.

## 5 TERRITÓRIOS DE MIGRANTES: UMA *PONTE* NA FRONTEIRA

### 5.1 Territórios de migrantes: memórias *entre-vistas*

[...] a memória é tocada pelas circunstâncias, como  
o piano que ‘produz’ sons ao toque das mãos  
(Michel de Certeau)

A história recente dessa parte da Amazônia – sudeste do estado do Pará – é marcada pelos movimentos e trajetórias individuais e coletivas de migrantes, portadores de expectativas e necessidades diversas e conformadores de territórios distintos, por vezes, concorrentes. Mais do que a ocupação física de *novos* espaços do território nacional, a segunda metade do século XX, nesta região, foi o espaço da urdidura de trajetórias de vidas, experiências sociais e imaginários. E também um território de possibilidades e alteridades.

A política oficial de ocupação da Amazônia, a partir da década de 1960, foi fundada em interesses de controle geopolítico e de exploração econômica do território. Foram adotadas medidas que visavam integrá-la ao mercado nacional capitalista, sob a hegemonia do centro-sul do País, mas que se articulava com estratégias de distensão social noutras regiões brasileiras. O processo predominante, portanto, foi combinar a implantação de infraestrutura, principalmente estrada e energia, incentivo fiscal e crédito para grandes projetos econômicos, com a formação de mercado de trabalho, inicialmente incentivado por promessas de colonização oficial. A sobreposição de territórios foi sucessivamente uma estratégia de ocupação e estruturação seletiva do espaço.

As medidas adotadas visam combinar controle político-militar com ocupação/exploração do território. Em 1970, o município de Marabá foi declarado Área de Segurança Nacional (Decreto-Lei nº 1.131, de 30/10/1970), passando a ter prefeitos nomeados. Esse ato somente foi revogado depois do fim da Ditadura Militar em 1985. Além de a região ser estratégica para a política de integração, ela foi o ambiente da Guerrilha do

Araguaia, resultando na presença ostensiva das tropas do Exército Brasileiro. Para a colonização, em 1970, foi criado o Programa de Integração Nacional (PIN)<sup>218</sup> que, dentre outras medidas, previa a construção da rodovia Transamazônica<sup>219</sup>, cujo primeiro trecho foi inaugurado em 1971, juntamente com a criação de um posto do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) em Marabá. A prioridade do INCRA era a colonização às margens da Transamazônica<sup>220</sup>. Em 1974, com a mudança de presidente da República, “a colonização ao longo das rodovias por pequenos lavradores foi abandonada e o seu lugar foi dado às empresas de médio porte às quais seriam alienadas glebas de até 3.000 ha” (YOSHIOKA, 1986, 103). Muitos dos migrantes que nem chegaram a receber o lote de terra prometido ou que ficaram sem infra-estrutura e apoio governamental nas áreas, acabaram migrando para as cidades, como Marabá, ou formando *novas* cidades ao longo da Transamazônica.

Para realizar a ocupação da Amazônia, os governos militares praticaram também o poder simbólico na construção de imaginários coletivos visando a “permanência dos signos estratégicos para realizar o deslocamento dos grandes contingentes populacionais previstos nos planos de integração para a região” (MORBACH, Marise, 1997, p. x-xi). A representação da região como espaço *vazio* combinava com a sua descrição como espaço da *esperança* e da *possibilidade*, cujo lema era *Amazônia, terras sem homens, para homens sem terra*.

[...] na elaboração das imagens apropriadas pelo discurso de integração da Amazônia ao território nacional, estavam sendo trabalhados significantes plásticos: as cores da bandeira brasileira; o verde das florestas amazônicas; o verde da indumentária militar. O verde, como significante verbal de esperança, além dos significantes icônicos, que representavam os objetos socioculturais em questão: a posse da terra, um lugar para os trabalhadores rurais em conflito no Nordeste e Centro-Oeste, etc. (MORBACH, Marise,

<sup>218</sup> Em 1974, quando foi extinto o PIN e criado os Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia (POLO-MAZÔNIA), o município de Marabá foi englobado no Polo Carajás.

<sup>219</sup> “Em 1970, o governo do General Médici resolveu abrir uma imensa pista no coração mesmo do espaço amazônico, para oferecer *Terras sem homens a homens sem terra*. Pretendia instalar ao longo dessa Transamazônica 100.000 famílias até 1974. Ali estariam assentadas, por um lado, famílias nordestinas pobres, supostamente analfabetas ou semi-analfabetas e tecnologicamente atrasadas, e, por outro, camponeses do extremo sul, considerados instruídos e de tradição agrícola comprovada. Dessa convivência, esperar-se-ia uma transferência de experiência destes para aquelas” (HÉBETTE, 2004, v. 2, p. 278).

<sup>220</sup> O INCRA foi “encarregado de implantar ao longo da rodovia três Projetos Integrados de Colonização (PIC): o PIC de Marabá, o de Altamira e o de Itaituba” (HÉBETTE, 2004b, p. 278). A meta era assentar 100 mil famílias, dentro da faixa de 10 km de cada lado da rodovia. Contudo, o INCRA não estava preparado para assentar essa quantidade de gente e em alguns anos foi se desinteressando pela colonização oficial dirigida (YOSHIOKA, 1986).

1997, p. xi-xii).

A representação de um *novo* espaço como possibilidade – “do vazio, tudo pode ser construído” (Id., p. 25) – aliado aos signos e objetos que também se inseriam no horizonte cultural dos migrantes, possibilitou, segundo Morbach (1997), de um lado, condições ideológicas para a ocupação da região, de outro, garantiu o deslocamento de contingentes populacionais para áreas estratégicas ao capital, especialmente reservas de recursos minerais. Por isso, no sudeste do Pará, ao movimento dos migrantes, como frente de “limpeza da área”, o Estado interveio com políticas de incentivo fiscal e crédito a atividades de grande escala da iniciativa privada, como mecanismo seletivo de estruturação do território. Como já assinalado por Becker e Machado (1982), possibilitando, de um lado, a apropriação e concentração da terra, por outro, a estruturação de mercado de trabalho.

As tentativas de implantação de memória social sobre esses processos de ocupação evidenciam seus imbricamentos conjunturais, inscrevendo-a num campo de lutas e intervenções sociais. Conforme Certeau (1994, p. 162), a “memória se produz num lugar que não lhe é próprio” porque sob a “forma prática, a memória não possui uma organização já pronta de antemão”, mas ela se mobiliza relativamente ao que acontece e nisso está “sua capacidade de ser alterada” e servir como dispositivo de intervenção social. Assim, os processos que se realizaram, material e simbolicamente, na fronteira concebida como espaço de possibilidades, consistiram de variáveis e coexistências contratuais, mas principalmente conflituais. É neste contexto que às pretensões de implantar e estabilizar uma memória da ocupação são colocadas em evidências inúmeras outras versões, pontos de vistas ligados às trajetórias e aos posicionamentos dos atores sociais, e que caracterizam a polêmica e alteridade intrínseca desses empreendimentos memorialísticos.

As trajetórias sociais e territoriais dos migrantes pobres constituem repertórios de táticas e movimentos de trocas sociais e aproveitamentos de imaginários, que foram combinados em ocasiões e oportunidades conjunturais. Na produção de sentidos para a migração ao sudeste do Pará, nas décadas de 1960 e 1970, muitos migrantes nordestinos não apenas explicitam elementos de determinação estrutural-econômica, mas procuram ressaltar seu protagonismo como uma sabedoria para aproveitar as ocasiões de *poder caçar destino*. Se, de um lado, por exemplo, são comuns as narrativas sobre os deslocamentos à procura das “bandeiras verdes” (o imaginário das terras e matas livres), por outro, há a evidência de que

essa ação ocorre por dentro de um espaço no imaginário e na ordem do poder. A legitimação da memória dos mais fracos se faz pela negociação tácita e tática no interior do discurso dominante. E encena, desde o presente, as relações nas quais os mais fracos estão inseridos – como reciprocidade e como conflitualidade – fazendo da memória um recurso “que vive de crer nos possíveis” (CERTEAU, 1994, p. 163).

Os migrantes pobres das últimas décadas do século XX e inícios do século XXI, no sudeste do Pará, deslocam-se nos *novos* espaços como a metáfora do vento que “ri das barreiras, está ao mesmo tempo totalmente presente no espaço por onde passa, mas permanece estranho, portador que é de outros espaços, de onde vem” (MAFFESOLI, 2001, p. 84). Por isso, as tentativas de erguer uma memória social que visa à estabilidade de um *lugar* são confrontadas pelos instáveis movimentos e curvas das trajetórias das pessoas e grupos de migrantes no espaço.

A tentativa de implantação de uma memória pela caracterização estereotípica dos migrantes – *investidor, despossuído, pioneiro, peão do trecho, bandeirante, maranhense*, dentre outros – constitui-se numa possibilidade disponibilizada para uma configuração e estabilidade hierárquica do território. Ela tem pretendido uma dizibilidade sobre os lugares e não-lugares a serem ocupados pelos diferentes atores sociais migrantes. Mas esse empreendimento não elimina outras possibilidades de implantação de memória social, como aquela referenciada nas narrativas e práticas de espaços de migrantes que configuram territórios ativos onde se inscrevem as experiências, trajetórias de vida e projetos de diferentes sujeitos. Memória polêmica, onde se dão os embates e as lutas materiais e simbólicas pelo espaço, em processos de reterritorialização. Processos que expõem relações de forças desiguais que, dialeticamente, configuram macro e micro territorialidades, sendo a primeira mais fortemente dominada pela estratégia de poder político e econômico do capital.

O sudeste do Pará constituiu-se num território de migrantes. Portanto, mais do que uma designação unificadora, essa afirmação refere-se, ao contrário, a uma compreensão da heterogeneidade das trajetórias e territorialidades materializadas num contexto de coexistência social e étnico-cultural, mas de conflito e violência de toda ordem. A fronteira se constitui do cruzamento de movimentos, interações, *entre-vistas* (mediação) de narrativas, memórias e prática de espaços. Segundo Certeau (1994, p. 202),

O espaço é um cruzamento de móveis. É de certo modo animado pelo

conjunto dos movimentos que aí se desdobram. Espaço é o efeito produzido pelas operações que orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais.

O processo de reterritorialização articula movimentos de espacialização e de construção de lugares. No caso dos processos ativos de reconstrução de território pelos migrantes pobres predomina a perspectiva mais tática<sup>221</sup> do que estratégica, devido às suas *fraquezas* em termos de recursos materiais e de poder. Também mantém uma territorialização de orientação mais espacial do que de construção de *lugar*, entendido como estruturação de uma ordem de coexistência e de estabilidade na relação com o território. Se, de um lado, isso significa um ganho em termos da capacidade de movimento, habilidades de sobrevivência, reserva de imaginação, por outro lado, perde-se em reconhecimento, visibilidade das suas necessidades e segurança relativa às experiências afetivas e sociais de pertencimento territorial. Isso, por exemplo, ajuda a pensar a questão das migrações intergeracionais nordestinas em direção à Amazônia. Lutas de *re-existências* que poderiam ser travadas nos territórios já ocupados são, muitas vezes, projetadas nos deslocamentos, nas possibilidades de novas reterritorializações. De certa forma reproduzindo na memória e práticas aqueles sentidos de “expatriados dentro da própria pátria”.

Nas décadas finais do século XX e inícios do século XXI, o imaginário do *progresso* e do *desenvolvimento*, veiculado pelo Estado e por setores da iniciativa privada, aliado às práticas que visam liberar áreas para atividades de larga escala do agronegócio, em diferentes regiões do Brasil, e de constituição de mercados de trabalho em frentes capitalistas de exploração econômica do território, tem promovido migrações como processo de reprodução sistemática de desterritorialização. Neste período, para o sudeste do Pará ocorrem migrações por motivações diversas, permanecendo a busca por terra, mas prevalecendo a migração por trabalho. Esses atores dirigem-se, pelo menos num primeiro momento, para as

---

<sup>221</sup> “[...] chamo de tática ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. [...] A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento 'dentro do campo de visão do inimigo', como dizia Büllow, e no espaço por ele controlado. [...] Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia.[...] Em suma, a tática é a arte do fraco. [...] O poder se acha amarrado à sua visibilidade. Ao contrário, a astúcia é possível ao fraco, e muitas vezes apenas ela, como 'último recurso': 'Quanto mais fracas as forças submetidas à direção estratégica, tanto mais esta estará sujeita à astúcia'. Traduzindo: tanto mais se torna tática. [...] a tática é determinada pela ausência de poder assim como a estratégia é organizada pelo postulado de um poder” (CERTEAU, 1994, p. 100-101).

idades da região, ocorrendo significativa concentração dessas populações na cidade de Marabá. Nesta cidade, segundo Pereira (2006, p. 17),

grande parte da população dos bairros não tem profissão definida e é submetida à mobilidade constante, ganhando a vida como trabalhadores temporários e de serviços diversos, sendo famílias de ‘sem terras’ em busca de um pedaço de chão, moradores que buscam trabalho na construção civil como pedreiro ou como servente de pedreiro ou são carroceiros, trabalhadores do comércio, das siderúrgicas, das serrarias, das olarias, da prefeitura ou são assalariados rurais temporários nas fazendas e carvoarias da região.

O espaço ocupado por esses migrantes na cidade é historicamente resultado de *ocupações* espontâneas de áreas públicas - como aquelas realizadas no núcleo Nova Marabá, na década de 1980, quando a SUDAM e a Prefeitura não conseguiram materializar o projeto de cidade planejada -, ou *ocupações* de imóveis (terras de fazendeiros de arredores) reservados à especulação, como a maioria dos bairros formados no Núcleo Cidade Nova nas últimas três décadas<sup>222</sup>. Como também aquelas áreas de ocupações mencionadas neste trabalho – em situação de litígio judicial – e que foram realizadas nos últimos cinco anos.

As memórias dos migrantes na cidade de Marabá são bricolagens de imaginários, projetos, frustrações e práticas de *novos* espaços. Elas se produzem na circunstância desses deslocamentos, das negociações e enfrentamentos realizados. E também das classificações realizadas entre os migrantes. Por exemplo, é possível considerar que resíduos do imaginário do espaço *vazio*, onde tudo pode ser construído, tenham sido mobilizados para criar uma hierarquia entre migrantes: aqueles que participaram da ocupação, num suposto momento fundador, erguem-se como portadores da memória e dos direitos *legítimos* sobre o território, e aqueles que, a partir da década de 1980, são considerados *agregados* tardios do empreendimento. Na prática, nem os primeiros nem os segundos, constituem grupos socioculturalmente homogêneos ou mesmo portadores de interesses apenas contratuais. Mesmo porque a reivindicação de refundações territoriais, como foi tratada neste trabalho, é

---

<sup>222</sup> De 1974 a 1977 as invasões e loteamentos expandem no núcleo Cidade Nova. Em 1977, o Instituto de Desenvolvimento Econômico-Social do Pará – IDESP identificou ali cinco bairros: Amapá, Cidade Nova, Novo Horizonte, Parque das Laranjeiras e Agrópolis do INCRA (OASPUC, 1988). Outros bairros, com o Liberdade, Novo Planalto, Alvorada, Independência e Bom Planalto também foram resultados de ocupações realizadas na década de 1980 (PEREIRA, 2006, p. 10).

estratégia de determinados grupos sociais nas suas pretensões de dominação. Portanto, essas aparentes unificações são representações e narrativas construídas por fragmentos de memórias e experiências – conteúdos significativos – mas que são organizados e alterados sob necessidades e circunstâncias outras. A sua historicidade é aquela das lutas de representação e seus contextos e não uma suposta referencialidade material no passado, ou seja, da história efetivamente vivida.

A questão é que a maioria dos migrantes dessas últimas décadas, pelos movimentos ambivalentes no espaço – entre ser e não-ser do lugar, ficar e sair, ocupar e não se apegar, permanecer e ir além, etc. –, mobiliza os elementos que colocam em risco às pretensões de dominação: o não fechamento do lugar, a indeterminação do espaço, a proliferação de programas de ação. Enfim, torna relativos os mecanismos de controle social, porque o “processo efetivo de ocupação e apropriação do território os põe em confronto, numa situação de disputa” (PEREIRA, 2006, p. 2).

Ainda que sob condições extremamente adversas – nos limites da dignidade humana – a movimentação dos migrantes dramatiza sua existência e alteridade – como *Outros* – em busca de reciprocidade. Porque interagem e representam alteridades não centradas em identidades *originais*, mas se caracterizam pela abertura e múltiplas identidades – devido ao deslocamento e aos aprendizados táticos de sobrevivência material e sociocultural –, constituem ameaça à pretensão totalizadora e de dominação da *região*. Esse migrante faz de sua condição de diferente a possibilidade de sua *re-existência* nos *novos* espaços e o caminho para as negociações sociais. Neste sentido, não é um problema ser *Outro* porque se pode fazer desse *lugar* um trunfo nas lutas de reterritorialização porque expõe e estende a condição de alteridade a todos os sujeitos que realizam operações – conflituais ou contratuais – de produção dos espaços. Realiza-se um movimento de inversão em busca de relações mais igualitárias, a chave para as reivindicações de maior reciprocidade nas relações sociais. É um caminho para não se deixar abater, não se dar por vencido, talvez configurando aquilo que Certeau (1994, p. 88) definiu como “ética da tenacidade”: “mil maneiras de negar à ordem estabelecida o estatuto de lei, de sentido ou fatalidade”.

Segundo Maffessoli (2001, p. 118), a “errância – e as múltiplas identidades que suscita – é antes de tudo um sinal de vitalidade, é a expressão de uma verdadeira sabedoria do precário, dedicando-se a viver intensamente o presente através de suas alegrias e penas”. Mais adiante ele considera que a “errância da pobreza, a da imigração à procura de trabalho ou em



busca da liberdade” tem algo de fundamento numa “concepção de vida eminentemente presentísta” (MAFFESSOLI, 2001, p. 132). Essa perspectiva, nas migrações ao sudeste do Pará, tem sido caracterizada pela provisoriedade (das relações sociais, das atividades, dos lugares, das habitações), devido à itinerância e à vulnerabilidade social que marcam especialmente as condições precárias de trabalho, mas também o processo violento de expulsão de territórios ocupados.

Desde a atividade de extrativismo – do látex, da castanha-do-pará, dos garimpos de diamantes e de ouro – à disputa pela posse da terra, às atividades temporárias na implantação de infra-estruturas, de projetos agropecuários e de exploração econômica dos recursos do território, aos empregos precários na siderurgia de ferro-gusa e atividades subsidiárias, movem-se – e são (re)movidos – corpos, sonhos, memórias, vidas de trabalhadores migrantes. Parcelas deles projetaram-se na fronteira mais adiante. Outros re-existem em acampamentos e assentamentos de reforma agrária em território disputado pelo agronegócio e pela mineração. Outros, ainda, cartografa(ra)m as cidades e pelas suas margens adentra(ra)m seus centros de realização e exclusões. E novamente, *ao largo*, continua(ra)m e engrossa(ra)m seus percursos com *Outros* recém-chegados ou que aqui estiveram desde tempos *deslembrados*.

Já não te amo mais, cidade minha.  
Quando, nas dobras da minha lembrança,  
tange solitário um tropeiro a tropa  
ruidosa dos meus desenganos,  
sinto que não te amo mais:  
desgosta-me o suor-néctar que exalas  
por entre as pernas, se me enlaças e roças  
no rosto teus seios imaturos de vestal;  
trinco irado os dentes se me acenas doce,  
etérea e sedutora, dentre as aves de rapina  
que se fartam em tuas entranhas.  
Aborrecem-me tuas ruas ensolaradas  
ou noturnamente desertas e melancólicas.  
Ralam-me o cristal das chuvas de dezembro  
e o odor de frutas claras na água de verão.

Já não te amo mais, não te amo mais.  
Um gigantesco mar nos põe ao largo  
e singro, em velames, a esquecer teu cais.

Se navego teus rios, ouço vozes afogadas  
de crianças e o canto deslembrado de pássaros;  
vejo encantarias apanhadas em tarrafas  
e garimpeiros presos ao farracho de sonhos

cravejado de diamante e turmalinas;  
ouço adiante o canto sombrio da aldeã ilhada  
em balsa de buritis a descer sem timoneiro  
a voraz correnteza da memória, e o estrondo  
infindo de um avião a retorcer-se em chamas,  
facho imenso aceso sobre águas negras,  
farândola insana para um deus insano.

Meu povo sumiu na mata e morreu à míngua  
nos castanhais. Ouço-o, sinto-o ainda, e tanto!,  
cidade minha... Já, em tuas ruas não anda  
mais a triste e doida Zabelona a cavalgar  
ao luar sua porca de bobs, nem sobre as casas  
ressoa, pela madrugada, o agourento presságio  
do rasga-mortalha.

Invés, na calha dura avulta  
a gosma rubra de teus pobres, catados à margem  
de trilhos e soltos na veia líquida de março.  
São pobres peixes tangidos da sombra insalubre  
dos brejais. Sujos de ferrugem e fuligem, vomita-os  
o dragão chinês na gare de abandonos na periferia.  
São lambaris que no mormaço vagam. Cegos, vagam.  
Famintos, comem o paul do paiol apodrecido.

Para onde irão a seguir (além da cerca do latifúndio  
e da cova anônima de indigentes sem luto),  
sob o céu encauchado no forno das siderúrgicas?

Quem sabe os espera, ao acaso, numa esquina,  
a perpendicularidade exata e única de uma bala?

Já não te amo mais, cidade minha. Não faz  
sentido o amor, quando cegos conduzem  
cegos, quando o pássaro perde o canto,  
e tudo se precipita para lugar nenhum.  
(Ao largo - Ademir Braz<sup>223</sup>)

Como problematizar a memória social de uma cidade, quando “cada pequena parte tem suas histórias e memórias, assim como suas territorialidades configuradas e em constante transformação”? (GUIMARÃES NETO, 2006a, 2006b). E quando as experiências distintas desse existir nos espaços são narradas? Essas narrativas fazem coexistir temporalidades

---

<sup>223</sup> BRAZ, Ademir. O necessário poético. **Correio do Tocantins**, Marabá, 30 ago. a 1º set. 2008, Cad. 2, p. 3. Ademir é poeta, jornalista e advogado. Nascido em Marabá em 1947. Um dos ângulos de sua poesia, segundo Gutemberg Guerra, é seu “conteúdo social que descreve no ambiente promíscuo da exploração do latifúndio, da mineração, da indústria madeireira e do moderno opressor que se instalou n’Esta Terra” (BRAZ, 2003, p. 13). Ou conforme o próprio poeta: “Ora uma pessoa é uma pessoa mais as suas circunstâncias. Logo, a produção cultural dessa região longínqua não poderia ser outra senão aquela voltada para o questionamento de sua realidade imediata – naturalmente trágica – e para o desejo de mudança no sentido de uma alternativa mais humana e mais digna de existência (BRAZ, Ademir Braz. Roteiro crítico para a fronteira do inferno. **Correio do Tocantins**, Marabá, 29 jan. a 04 fev. 1988, p. 9).

numa configuração de espaços e lugares (territorialidades) existenciais, funcionais, poéticos, religiosos, míticos, enfim. As narrativas que impregnam de significados os espaços, temporalizando-os, são simultaneamente memórias espacializadas. Neste sentido, esses relatos significativos de espaços possibilitam também a coexistência de passado e presente. Além disso, eles efetuam “um trabalho que, incessantemente, transforma lugares em espaços ou espaços em lugares. Organizam também os jogos das relações mutáveis que uns mantêm com os outros” (CERTEAU, 1994, p. 203).

## 5.2. São Félix: uma *ponte* na fronteira

Só há lugar quando freqüentado por espíritos múltiplos,  
ali escondidos em silêncio e que se pode ‘evocar’ ou não.  
(Michel de Certeau)

O mundo é bem consciente da ponte pra cá.  
O mundo é bem diferente da ponte pra cá.  
(*O Lado de Cá*, São Félix, n. 23, 2004)

São Félix é um núcleo urbano da cidade de Marabá, localizado à margem direita do rio Tocantins, contíguo a ponte rodoferroviária e à rodovia BR-222, constituído por um espaço de ocupação estável, de mais de meio século, e outras produções espaciais imediatas, resultado de ocupações recentes. Em ambos os espaços as condições de instalações físicas e serviços públicos coletivos são ainda somente parcial e precariamente realizados<sup>224</sup>.

Território dos índios Gavião, a partir de 1930 as terras a direita do Tocantins passaram a ser disputadas e controladas por *coronéis* da castanha<sup>225</sup>. Desde 1926, ocasião de uma

---

<sup>224</sup> A economia é baseada na lavoura de subsistência (arroz, mandioca e feijão), com algum excedente que supre a grande Marabá e ainda é exportado para o Maranhão. Existem cinco usinas de beneficiamento de arroz, com capacidade para 30 sacos/dia. Em segundo lugar na economia vem a pecuária de corte. Várias olarias artesanais, dispendo de máquinas de pequena capacidade. Funcionam três escolas municipais e duas estaduais. Existem duas creches. Há um posto de saúde municipal e que hoje é administrado pela SESPA e FNS. Um posto policial, sempre com 1 sargento e 3 policiais, sem viatura para deslocamentos. A vila é servida por rede hidráulica e adução de água subterrânea, havendo sido construído e operado pela FSESP e hoje entregue à prefeitura. A água só é servida uma vez ao dia, pela manhã. São Félix é constituída por 4 núcleos residenciais ou bairros denominados: Bacabal, Km 1, Km 2 e Geladinho (MARABÁ et al., 2006).

<sup>225</sup> Segundo Barros (1996 apud GALVÃO, 2002, p. 25), entre 1930 e 1940 havia três castanhais naquela região, em terras do Estado, controlados por Farid Salame (Castanhais São Jorge, 1940), Aurélio Anastácio de Oliveira

das enchentes dos rios Tocantins e Itacaiúnas que inundou toda a cidade de Marabá, alguns moradores já haviam se estabelecido numa área próxima ao atual núcleo populacional de São Félix. Às margens do igarapé Geladinho, passaram a praticar agricultura de vazante e atividades extrativas de subsistência. Mas, foram principalmente os donos de castanhais que promoveram a desterritorialização indígena, pela expansão do território da castanha e pelas medidas de controle ou *limpeza* da área através do *amansamento* e/ou *caçadas punitivas* (de extermínio) empreendidas contra os Gavião, que reagiram às entradas (invasão) dos castanheiros (GALVÃO, 2002). Os moradores de São Félix eram trabalhadores da castanha, garimpeiros de diamante e agricultores.



Localizado na margem direita do Rio Tocantins, São Félix era um povoado rural, de tamanho insignificante para onde se dirigia uma pequena parcela de mão-de-obra, liberada nos períodos da entressafra ou de crise da castanha, para trabalhar no garimpo de diamantes ou na agricultura de subsistência. Tal povoado era, como já foi indicado, utilizado como abrigo contra as cheias pelas populações mais pobres de Marabá (OASPUC, 1988, p. 52).

O conflito entre índios e castanheiros determinava e era determinante de visões destes últimos sobre os primeiros como desprovidos de humanidade. O que acabava contribuindo pelo engajamento físico e simbólico dos trabalhadores nas ações contra os indígenas. Às vezes, os índios apenas tocavam fogo nos barracões para afugentar os invasores. Noutras situações, os conflitos e tensões ocorriam no espaço do povoado de São Félix, como neste episódio de 1967.

Nós fomos morar ali numa casinha onde era perto da igreja católica, inclusive uma vez nós passamos muito medo, naquela época vinha muito índio, sabe? [Gaviões?] Era. A gente levantava todo dia cedo pra ir na fazenda buscar leite na fazenda do Zé Augusto, aí o quê que acontece? Tinha uma senhora chamada Maria Marrite que morava lá no Geladinho e era chamada assim porque tinha um romance com um índio do (km) 30 chamado Marrite e uma noite teve uma bebedeira aqui e o índio matou um

---

(Castanhais São Pedro, 1940) e Prefeitura Municipal de Marabá (Patrimônio de São Félix, 1930). As áreas inicialmente controladas com base em Título de Aforamento expedido pelo Estado viraram fazendas. Inclusive a área, décadas depois, ocupada e que deu origem aos bairros São Félix I e II, consta como fazenda pertencente ao senhor Aurélio de Oliveira.

cara, que tava bebendo com ela, com um tiro de espingarda 12. De manhã quando levantamos pra ir pegar o leite, a igreja tava aberta e o corpo tava estendido com um buraco desse tamanho. Ficou todo mundo com medo, agora os índios vão atacar a gente, não sei o quê, aí quando foi de noite, rapaz, esses índios fizeram maior terror aí. Naquela época não tinha polícia, não tinha nada e os índios ficaram arrudiando. E a casa que a gente morava era uma casinha simples, não tinha segurança. Nós ficamos trancados nessa casa e os índios passaram a noite arrudiando, batendo nas paredes, até de manhã cedo (Remir, entrevista gravada em 25 jan. 2010).

Contudo, nem só de conflitos eram as relações entre os *novos* moradores e os antigos habitantes das terras ao lado direito do rio Tocantins. Dona Creuza de Araújo, moradora de São Félix desde a década de 1950, relata que os índios “dizem que o São Félix é deles”, mas que “quando eles mudaram lá para o [km] 30<sup>226</sup>, aqui na Morada Nova, eles evitaram, largaram um pouco o São Félix”, e completa: “eles não misturam mais”. Quando perguntada sobre as relações e a convivência com os indígenas na época que eles freqüentavam a localidade de São Félix, dona Creuza responde: “Era muito simples. Quem não mexia com eles, eles não mexia”. Mas ressalta que ela e os demais moradores tinham medo dos índios. Quando ela morava nas terras do Pau Seco, uma área de posse próxima, um grupo de índios – *mansos* e *brabos* – esteve em sua casa. Sua narrativa sobre o preparo da refeição é indício das relações mantidas, ainda que tensas e de alteridade, entre os moradores e os indígenas.

[...] eu morava lá no Pau Seco e eles iam e se arranchavam lá em casa [...]. Meu marido gostava muito deles e eu tinha medo. Eles queriam carne. Um dia, eles me aperream, é que meu marido caçava muito, e aí [risos] eu num sabia, eu achava... a cara deles eu entendia: era dos mansos. Mas, por atentação, quando eles começaram a mudar trouxeram dois índios brabos [...]. Eu tinha medo deles. Um dia chegaram em casa, eu tava sozinha, e índio brabo não come sal, não come, nem bebe em copo não, bebe na...cabaça. Lá em casa tinha. Nesse dia eu me aperrei com esse índio, por que eu fiz um churrasco lá pros outros, tinha matado uma anta, fiz lá um churrasco pros outros e eles comeram. E eu fui metendo a carne fresca na cinza, assim, melava pra lá e pra cá, sem sal e sem nada. Melada mesmo na cinza, era o sal. [...] Outros bebiam no copo, [...] e eles ficavam rindo de mim, por que ele queria beber na cabaça, e ele dizia: ‘não bebe, em copo não!’. E eu, olhando pra cabaça, e ele, olhava pra mim e eu: ‘Jesus, que que esse homem quer, meus Deus?’. E eu falava pra eles e eles faziam era rir. Até que eu disse: ‘o que é que ele quer?’, aí ele disse: ‘é a murumba!. E eu dei a cabaça, melada velha, todo melado, e aí tudo bem, foi muito bom. Pior que o brabo... Diz que o fumo é feito do índio, pode até ser, mas ele, o brabo, num fuma. Nem come sal, por que tira o fardo dele (Creuza de Araújo,

<sup>226</sup> Onde fica localizada a Terra Indígena Mãe Maria dos Gavião no limite territorial-administrativo entre o município de Marabá e Bom Jesus do Tocantins, pela BR-222 (antiga PA-70).

entrevista gravada em 27 set. 2009).

Portanto, a sobreposição de territórios ocasionava certos cruzamentos de trajetórias entre os moradores – castanheiros, vazanteiros e posseiros – da região com grupos Gavião<sup>227</sup>. Estes últimos vinham ao povoado, por exemplo, durante os festejos católicos. Segundo dona Creuza, os Gavião recusaram *São Félix* como padroeiro da Igreja Católica local e colocaram no lugar Nossa Senhora do Rosário. Talvez porque soubesse que os *kupen* (não-índio) tinham *São Félix* como seu protetor contra animais peçonhentos e os índios.

Eles [o pessoal da igreja] faziam aquele arraial, ali onde tá aquela pracinha era cheia de casa assim, casinha... de morador mesmo! Já tinha uma igreja ali. Eles faziam, aquele... chamava aquele povo do Marabá, como o Pinduca, que brincava de Boi. Trazia pra cá nesse tempo. No tempo das nove noites. E fazia aquela brincadeira, e os índios vinham brincar também mais as pessoas. Brincar mesmo, ali junto com as pessoas, fazer a dança deles e todo mundo, bem unido. Quando eles começaram a compartilhar com o pessoal e eles vinham. Batizava os filhos deles ali naquela igreja...e foi indo... (Creuza de Araújo, entrevista gravada em 27 set. 2009).

Os índios Gavião frequentaram, nas décadas seguintes, também o Terreiro de Umbanda chefiado pela mãe de dona Doguinha Gomes, localizado no bairro São Félix II (margem esquerda da estrada do Espírito Santo). Os pais de dona Doguinha eram piauienses que migraram, provavelmente na década de 1940, para o norte de Goiás. Fizeram a viagem em um mês, com carga e crianças em lombo de jumentos, e os adultos caminhando a pés. A espacialização da memória, numa retórica da caminhada, está presente nesta narrativa da viagem, ainda que ela não tenha sido realizada diretamente pela narradora.

Passaram um mês pra chegar no estado de Goiás, com uma carga no jumentinho. Viajando a pés, não tinha as facilidades que tem hoje de transporte. Vinha aquelas cargas, o rancho, os animais com a meninada. Chegava embaixo daquelas árvores grandes, como ela contava [a mãe], acampava, hoje a gente fala acampar, mas na palavra deles era arrancar. Eles arranchavam, iam fazer aquela comida, iam descansar, pra poder seguir viagem no outro dia, quatro horas, seis horas da manhã. Conforme o luar, lua bonita. Assim eles seguiram viagem e chegaram aqui no Estado do

---

<sup>227</sup> Somente em 1964 o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) deslocou definitivamente o primeiro grupo – os Parkatêjê – para o local denominado Mãe Maria (MATTOS, 1996). Posteriormente os Akrãtikatêjê que viviam nas florestas que foram inundadas pelo lago da hidroelétrica de Tucuruí foram também deslocados para a mesma área.

Tocantins (Doguinha Gomes, entrevista gravada em 23 jan. 2010).

Dona Doguinha nasceu depois dessa migração, na região do atual município de Araguatins (TO). No final da década de 1970 migraram ao Pará, especificamente para o lugar onde ainda hoje se encontra o Terreiro de dona Doguinha. Novamente uma narrativa que significa o espaço e a experiência vivida, atualizando-os num relato que empilha tempos e os fazem coexistir no presente.

Quando nós chegamos aqui, nesse lugar onde estou, era só matagal. Essa estrada não era estrada, era só uma picadinha assim [...]. Tinha sete casas e uma tapera. Pra nós era tapera, hoje a gente fala casa largada. [...] Eu fiquei nesse canto e minha mãe ficou mais ali. [...] Nós fazia roça, bem nessa praça aí. Cansamos de matar paca e tatu bem aí, numa lagoôna que tinha aí.

[Antigamente o espaço da praça era uma lagoa. Foi aterrada].

Nós matava paca, matava tatu,... não tinha ninguém. Nós pescava, tinha traíra. Tinha outros bichos. Bichos de águas rasas. Foi a origem que esse lado de lá, dessa pista, não pertence ao lado de cá. É separado. Em documentos da prefeitura é separado. Porque essa área daqui não pertence. Aqui não foi invasão. Esse lado aí, depois da praça, esse povoado todo, isso aí foi uma invasão. [...] Eles lá, os grandes, ficaram de negociar. Eu não sei. Mas num tem mais como tirar. Tem mais agora é que ajeitar. Pra fazer uma cidade melhor, porque estamos precisando (Doguinha Gomes, entrevista gravada em 23 jan. 2010).

Neste espaço, dona Doguinha e a mãe organizaram o Terreiro<sup>228</sup>, e aonde os índios vinham participar dos festejos. Eles a tinham – a chefe do Terreiro – como parente. Pela narrativa de dona Doguinha ela era de “origem de índio” e os Gavião a considerava como de seu povo.

Eles vem participar da festa [...] e fazer representação. Faz apresentação da dança, deles lá, e aprende daqui também.

[A senhora já foi fazer alguma coisa lá na aldeia?]

Já. Já fomos na aldeia... batizamos afilhados e tudo. De vez em quando eles vem aqui pra casa, participar da festa. Que eu vou também participar da festa de tora, festa de milho, que eles fazem. Faz festa quando é pra pagar um

---

<sup>228</sup> O Terreiro da mãe de dona Doguinha é datado de 1976 no documento de licença concedido pelo movimento umbandista. Ela faleceu a três anos, aproximadamente. Dona Doguinha, que já trabalhava com a mãe, assumiu como mãe de santo, chefe do Terreiro, e responsáveis pelos seus filhos/as de santo.

filho pra o outro, que eles fazem uma comida chamada birarucu [berarubu]. Eu sei fazer essa comida também. [aprendeu com eles?] Não, eu já aprendi mesmo sozinha, com minha mãe. Que a minha mãe é origem de índio.

[Qual é o povo dela?]

Eu não sei. Era a mãe dela. [...] Mas pelo que ela falava, o carinho, a dedicação que esses daí tinha com ela, eu acho que ela fazia parte daí. Eles chamava ela de mãe. Chamava ela de mãe... eles falava você é meu sangue, vamos pra aldeia, vamos embora (Doguinha Gomes, entrevista gravada em 23 jan. 2010).

As histórias de São Félix são compostas dessas memórias de deslocamentos, sobreposição de territórios e relações de trocas socioculturais e/ou conflitos étnico-culturais efetuadas nas circunstâncias de processos de reterritorialização de migrantes. Em 1968, depois da abertura da estrada PA-70 (atual BR-222), as relações se tornaram ainda mais tensas, porque os migrantes e outros empreendimentos econômicos intensificaram a ocupação dos territórios indígenas, principalmente porque a estrada cruzou a área destinada à aldeia dos Gavião. Neste ano um jornal de Marabá noticiou:

Em dois lugares distantes – entre os quilômetros 68 e 85 da estrada PA-70, os índios gaviões de uma aldeia que ainda vive em estado primitivo, saíram na referida artéria rodoviária – ainda em construção, saqueando, vitimando dois colonos com acertadas e perigosas flexadas.

Soubemos que é triste a situação desses oborégenas [sic]. Pelo lado do rio Tocantins sugem as indústrias, cuja povoação avança para o centro da floresta; pela PA-70, o povo chega às carradas. Vê tanta riqueza e se arroja sem mínima condição de sobrevivência e vai fazendo o seu tapiri. O índio corre de um lado para outro, se vê encurralado e num ato de desespero, se lança a fazer justiça à sua concepção. Daí surgem problemas de difícil solução.

Francamente, esse problema de índio tem sido um mito. Uma CPI liderada pela Câmara Federal, não faz um mês, esteve na aldeia dos gaviões no Km. 30 da PA-70<sup>229</sup>.

O processo de ocupação da área à direita do rio Tocantins colocava, de um lado, os indígenas que depois de quase quatro décadas de contatos e desestruturação<sup>230</sup>,

---

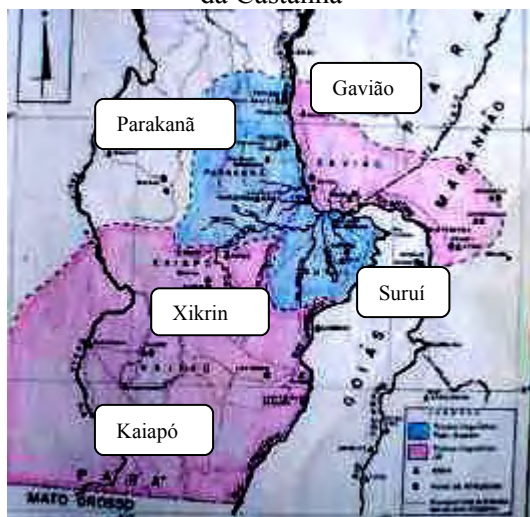
<sup>229</sup> ‘OS GAVIÕES’ Acossados pela civilização, atacam colonos nas margens da PA-70. **O Marabá**, Marabá, 3 nov. 1968, p. 1.

<sup>230</sup> Neste período da década de 1960, Roque Laraia e Da Matta (1968) chegaram a *decretar* o fim dos Gavião, enquanto grupo, devido às condições precárias em que se encontravam na região.



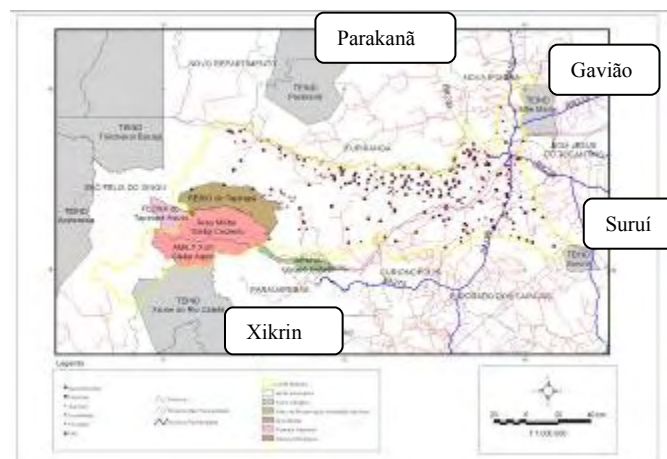
encontravam-se na luta pela sobrevivência física e cultural do povo. De outro, além de fazendeiros também migrantes pobres que passaram a ocupar as mesmas terras, num processo de sistemática sobreposição de territórios.

**Figura 9:** Principais povos - ocupação Indígena antes da economia da Borracha e da Castanha



Fonte: adaptado de BARROS, 1992, Mapa 6.

**Figura 10:** Terras Indígenas na Região de Marabá - 2006<sup>231</sup>



Fonte: PREFEITURA DE MARABÁ et al., 2006, p. 24

Para os migrantes pobres que chegaram a São Félix, ainda que sob condições materiais de vida precárias, as experiências de reterritorialização constituem referências significativas de suas existências ou mesmo quadros de memórias de uma vida inteira.

Nós viemos da Gameleira, que hoje é João Lisboa, de caminhão até Imperatriz, e de Imperatriz viemos de barco, três dias de barco. A gente era tudo pequeno e trouxemos tudo que tinha no barco, até Apinagés [1964]. Naquelea época não tinha estrada, não, era tudo de barco. Foi de barco que viemos também de Apinagés pra cá [São Félix – 1967].

Lá no Apinagés não tinha condições, não. Trabalhava de roça, todo mundo adoeceu de sezão, que aqui a gente chama de malária. Então, lá era só sofrimento. Um senhor arrumou um barracão pra nós lá e papai trabalhava na roça. Mas lá teve uma época que adoeceu todo mundo e não tinha o recurso que a gente tem hoje. Tinha um igarapé lá de água preta que foi onde a gente pegou a doença. Então, o que a mamãe fazia? Tinha uma árvore lá chamada quina, que ela tirava a casca e fazia um chá amargava que nem fel.

<sup>231</sup> “Mapa de uso do solo municipal, contendo unidades de conservação, vilas, fazendas, assentamentos, indústrias, pousadas, garimpo, estradas, ferrovias e limites municipais. Fonte: SIGIEP, 2001; CPRM (1996); IBGE, 2000” (apud PREFEITURA DE MARABÁ et al., 2006, p. 24).

Dava um frio na gente de tremer na rede. Sabe aqueles sacos de estopa que se usava pra ensacar arroz? Mamãe abria eles e emendava pra fazer lençol pra gente. E fazia também um escalda-pé com água quente, embrulhava a gente todinho e deixava só os pés no vapor da água quente, para espantar a febre. Daqui a pouco a gente tava suando aquela febre, chega pingava. Depois passava o dia todo enrolado pra não pegar frieza nem nada. Devido a essa dificuldade, nós viemos pra cá. Chegou aqui, foi pior porque ninguém conhecia ninguém, nem tinha onde morar.  
[...]

A primeira casa que nós moramos é hoje mais ou menos onde é a casa da Vandinha, mais ou menos ali. Depois nós mudamos lá pra onde fica o Everaldo, perto da usina de arroz do Valter Sampaio, onde papai trabalhou um tempo. E na esquina tinha a Casa 70, comércio do seu Valter Sampaio, pra onde vinha gente todo final de semana comprar remédio. Depois moramos onde era o sítio do Zé da Cleide, e moramos depois mais ou menos ali onde é o Zé Celestino. Moramos também numa rua que passava na beira do rio, ali onde agora tem a rampa. Sei que nós moramos aqui em quase todas as ruas. Por último é aqui onde a gente tá (Remir, entrevista gravada em 25 jan. 2010).

A família do Remir (Manoel de Sousa) migrou do interior do então município de Imperatriz - MA, povoado da Gameleira (atual município de João Lisboa), motivada pelo convite realizado por um parente que já vivia no Pará. Lá no Maranhão ficaram os outros parentes e a terra onde viviam, onde “naquela época era terra em abundância, cada um tinha seu pedaço de terra lá no lugar chamado Murajuba”. A família sobrevivia de fazer roça e quebrar coco. Quando perguntado sobre por que a família saiu do Maranhão, Remir, que ainda era uma criança, considera que foi porque o tio dele contou que no Pará era bom, tinha muita castanha e as *coisas* eram mais fáceis. Em São Félix toda a família, incluindo as crianças, trabalhava.

Mamãe lavava roupa pro pessoal das firmas, e papai trabalhava de roça, cortava castanha. Uma vez ele passou tempo na mata sem dar notícia e mamãe achou até que ele tinha morrido. Nós, menino, fazia de tudo: tirava açaí, tirava olho de palha e tala de coco pra fazer parede de casa. Até pedra nós quebramos com marreta pra uma firma. A gente fazia um barraco de palha e a gente passava o dia quebrando pedra. Também mergulhava pra pegar areia no fundo do rio. Era tudo muito difícil. A gente ia de canoa pegar bucho que o matadouro jogava no rio e quando a gente chegava mamãe lavava ali mesmo no porto. Vendia peixe. Mamãe fazia mungunzá, arroz doce, bolo de arroz. De todo jeito a gente se virava, não é como essa juventude que tá e não quer trabalhar. O açaí, que tinha muito, a gente tirava e ia de canoa vender no bar do Codó, que era uma sorveteria na Avenida Antônio Maia, na Velha Marabá. Mas às vezes a gente chegava lá e ele dizia ‘não quero não, tá tudo cheio aí’, então a gente saía vendendo de casa em casa porque não podia voltar pra casa com o açaí que a mãe ia dizer que era

preguiça. O dinheiro era pra comprar sapato Vulcabras pro colégio, pra gente desfilar, um sapato quente de borracha. A gente estudava ali na FAG – Fundação de Assistência ao Garimpeiro. Na época do desfile, a gente usava camisa branca, calça preta, de gabardina comprada na Casa Pernambucana. O desfile aqui era só de três escolas e quando a FAG ganhava a gente fazia a maior festa (Remir, entrevista gravada em 25 jan. 2010).

Nessa época, meados da década de 1960, segundo Remir, São Félix “era um pequeno povoado, sem eletricidade e sem estrada, era de muita dificuldade. Era uma terra conhecida como terra de homens muito valentes, aquele pessoal que se achava dono de tudo, do tempo do carrancismo”. Provavelmente, o tempo que os *coronéis* da castanha eram os senhores do lugar. “Em função do latifúndio, o espaço de São Félix permaneceu estagnado pela sua delimitação física e política: o lado direito, margeado por fazendas, e o lado esquerdo pelo o rio Tocantins” (GALVÃO, 2002, p. 32).

Depois da abertura da estrada PA-70, que passou a ser trafegada a partir de 1969, a vida cotidiana e as atividades dos moradores de São Félix dinamizaram-se. Em 1970 existiam 297 casas na localidade e 1.461 moradores (BRAZ, Ademir. In: MARABÁ, 1984, p. 63). Dois anos antes, em 1968, um engenheiro que trabalhava na abertura da estrada previa “novos rumos para a região”:

Olhando um pouco pelo destino de São Félix, dado a essa monumental obra e que as vistas se voltam para aquela localidade, aproveitamos a oportunidade e fizemos algumas perguntas a certo engenheiro que trabalha naquela estrada. Ei-nas:

P – Doutor, com a sua experiência o que o sr. prevê em São Félix, quando a (PA-70) for entregue ao tráfego?

R – 1º) Todo o morador de São Félix ou Marabá ficará em 2º plano pois, o pessoal do Sul vem vindo. 2º) O crescimento disto será vertiginoso, em 5 anos São Félix, ultrapassará Marabá. 3º) Se os homens que podem em Marabá, isto é, as potências monetárias, não tomarem providências podem considerar-se ultrapassados.

P – Se o sr. fosse assessor do Governo do Estado, o que você sugeria a este, de imediato, concernente a São Félix?

R – Primeiramente a urbanização, depois, sanitário. Isso devia o governo olha agora, não para o futuro<sup>232</sup>.

As previsões do engenheiro não se confirmaram exatamente para o povoado de

<sup>232</sup> ESTRADA PA-70: Novos rumos para uma região. O Marabá, Marabá, 03 nov. 1968, p. 5.

São Félix. Por um período de quase duas décadas, devido à estrada, São Félix se transformou no porto que realizava a travessia de veículos e pessoas em direção a Marabá<sup>233</sup>. Antes, o porto onde atracavam barcos que navegavam pelos rios Tocantins e Araguaia à Belém, realizando comércio, especialmente de produtos que serviam às atividades da castanha, bem como transportando trabalhadores e famílias migrantes, tornou-se o mais movimentado ponto de entrada à cidade de Marabá, às florestas e, na década de 1980, aos garimpos da região.

As pessoas que chegavam  
Vindos de outra região  
Trazidos de ônibus  
Ou mesmo de caminhão  
Atravessavam de barcos  
Através de lotação.

Eram barcos de madeira  
Que atravessava essa gente  
Que chegava à toda instante  
De regiões diferente  
À procura de serviço  
Ou em busca de parente.

(Manoel de Sousa, 2002, cordel manuscrito, estrofes 50, 51)

A dinâmica da vida da população local se organizou em torno de atividades que apoiavam essas travessias. Por muitos anos, apenas uma pequena balsa, com capacidade para três carros, e funcionando parcialmente durante o dia, realizava o transporte de veículos automotores de um lado a outro do rio Tocantins, demorando o tempo de uma hora para cada travessia. Assim, segundo relatos dos moradores, formavam-se filas de caminhões e outros veículos, tendo que pernoitar em São Félix para conseguir atravessar o rio. Isso possibilitou a surgimento de várias atividades, dentre elas uma pequena aglomeração de pensões e hospedarias, bem como um núcleo comercial.

Caminhoneiros, madeireiros, motoristas de ônibus, passageiros, taxistas, desempregados, migrantes em geral, contribuíram para o aumento das atividades econômicas no bairro. [...] Esse processo deu origem a várias atividades econômicas: bares, pequenos e médios restaurantes, casas

---

<sup>233</sup> “Embora parte das mercadorias destinadas aos castanhais não precisasse mais ser levada a Marabá, podendo ser distribuída a partir de São Felix, o núcleo urbano de Marabá permaneceu desempenhando importante função na zona, dado a sua localização na foz do Rio Itacaiúnas e a consolidação do seu setor terciário, que na época já contava com bancos, escolas, postos de saúde etc.” (OASPUC, 1988, p. 32).

comerciais, camelôs, farmácias, agências de viagens, o aumento de barcos para transportar pessoas de São Félix a Marabá e vice-versa, serrarias, áreas de lazer, posto telefônico, etc.(GALVÃO, 2002, p. 33).

Com o movimento, a população local começou a se estalar [sic] na beira do rio, fazia casas de todo tipo, umas de madeiras, outras de palhas, enfim era um amontoado de casebres disputando espaço. [...]

No ano de 1974, foi construída uma espécie de rampa para a locomoção dos carros até a balsa. A rampa foi construída com quatro metros de altura, sendo que as casas comerciais do lado esquerdo da estrada sentido beira rio ficaram isoladas do comércio, e acabaram virando ruínas. A inclinação da rampa deixou um grande espaço em baixo que possibilitou um local de comércio que vendia de tudo: roupas, calçados e comidas de todos os tipos; o espaço era bem disputado por camelôs e barraqueiros que vendia comida. A maioria eram mulheres que garantiam sustento da sua família (SILVA, Marineide, 2006, p. 15;19).

Também barqueiros, carregadores e *festeiros* eram personagens cujas atividades eram concorridas no local. Ainda Segundo Marineide Silva (2006, p. 21), “os prostíbulos, as festas, o festejo de santos, os ‘terecôs’ eram bastante procurado”. Para alguns moradores, como dona Honorata Isidora, aquele período foi um “tempo de glória”. Ela, migrante maranhense, foi, por mais de duas décadas, uma ativa liderança comunitária do bairro São Félix<sup>234</sup>. Dona Honorata faleceu em 2006, mesmo ano em que foi entrevistada por Marineide Silva.

O movimento era muito bom, no tempo da Serra Pelada, era muito bom pra ganhar dinheiro. Era um reboição de homens. Era gente pra cá gente pra lá. Era um deus nos acuda. Vendia-se de tudo na beira do rio. Eu tinha uma flutuante, um restaurante. Ganhei muito dinheiro. Depois que a ponte passou eu parei, vendi o restaurante, desmanchei a flutuante, acabou tudo... Naquele tempo muitas pessoas viviam daquele movimento (...) sinto muita saudade daquele tempo, dos amigos, dos motoristas, do dinheiro que ganhei. Hoje sou aposentada vivo doente, o que ganho não dá pra eu viver (Honorata Isidora apud SILVA, Marineide, 2006, p. 22).

Como representada nessa narrativa de dona Honorata, a construção da ponte

---

<sup>234</sup> Em 1985 dona Honorata Isidora (mãe de Manoel de Sousa – o Remir) articulou a criação da Associação de Moradores do bairro São Félix. Em 1988 assumiu a presidência da associação, permanecendo no cargo, provavelmente, durante os anos seguintes até seu falecimento. Foram localizadas na documentação da associação, atas de eleição ou posse, referentes aos anos 1985, 1988, 1991, 1996 e 2001. No primeiro mandato, quem assumiu a presidência foi Joel Pereira da Cunha, nos outros anos, foi Honorata Isidora. Ela liderou as principais lutas de reivindicação de melhorias no bairro: energia elétrica, telefones residências, asfalto, segurança pública e transporte coletivo (Arquivo da Associação de Moradores sob a guarda de Manoel de Sousa – Remir, São Félix Pioneiro).

rodoferroviária sobre o rio Tocantins constituiu uma alteração na dinâmica de vida dos moradores de São Félix. Em geral, esse evento é representado em relatos de moradores como o elemento desencadeador do *esquecimento* e da invisibilidade do bairro pela cidade. Para alguns, o que aparentemente seria um elemento de ligação, passa a funcionar como fator de isolamento. Para outros, trata-se das transformações inevitáveis, ainda que trágicas para a sobrevivência de muitas pessoas e famílias do lugar. A ponte rodoferroviária<sup>235</sup> foi construída entre 1981 e 1985.

A obra da ferrovia  
 Já havia começado  
 Rompendo a fronteira  
 E chegando em nosso Estado  
 Rumo a Carajás  
 Aquele projeto avançado.  
 [...]

Com a construção da ponte  
 Muita coisa aqui mudou  
 O movimento em São Félix  
 No mesmo ano parou  
 Pois a travessia de barco  
 E de balsa se acabou.

Barqueiros e barraqueiros  
 Perderam seu ganha pão  
 Ficaram muito triste  
 Sem rumo e sem direção  
 Alguns até choraram  
 Vendo aquela situação.

Foram anos de euforia  
 E de muito movimento  
 Tempos de alegria  
 E também de sofrimento  
 Hoje só resta lembrança  
 Daquele agitado tempo.

Muitos daqueles barqueiros  
 Tiveram que procurar  
 Outro meio de vida  
 Para pode escapar  
 Alguns venderam o que tinha  
 E resolveram mudar.  
 [...]

Com a liberação da ponte

---

<sup>235</sup> Segundo Ademir Braz (informação verbal), inicialmente o projeto era construir somente a ponte como ferrovia, para as operações da Companhia Vale do Rio Doce. Somente devido às pressões locais e do Governo do Estado a ponte rodoviária foi construída paralela à ferrovia.

A coisa se complicou  
Pra uns foi muito bom  
Aqui pra nós piorou  
Caíram todas as vendas  
E o movimento acabou.

Ficamos esquecidos  
Do lado de cá do rio  
Enquanto em outras cidades  
O progresso evoluiu  
Aqui em São Félix  
O nosso comércio faliu.

(Manoel de Sousa, cordel, 2002, estrofes 96; 100-103; 105-107)

Mas, a construção da ponte não significou apenas uma mudança das condições objetivas de produção da existência dos moradores de São Félix. Ela promoveu também deslocamentos culturais, especialmente decorrentes das interações com o rio. As travessias do rio tinham seus interditos e possibilidades, assinalando as passagens como atos culturais de trânsito ou alternância de espaços e lugares. O rio era o lugar da vida funcional – pelo trabalho e pela possibilidade de ir ao outro lado – mas também espaço de uma geografia imaginária. Dos encantados que mediavam essas travessias, dona Creuza de Araújo conta que “tinha uma *Pedra Vermelha* que comia muita gente e ali era um sacrifício pra gente viver”. Também tinha o *Rodera* que era como um tambor e alagava as canoas.

Uma pedra que chamava pedra vermelha. É abaixo da praia ali do geladinho. Ali naquele remanso tinha uma pedra muito grande, tipo assim um encanto, que ele consumia as pessoas ali [as pessoas sumiam ali?]. Aham. Poucos apareciam. Dessa pedra vermelha ainda tem quem comprove, é o povo do bico doce, que foi um povo antigo também [uhum] a filha da velha. Ela ia casar e aí consumiu o noivo dela pra lá, nunca nem acharam, e outros, e ela ainda escapou. E assim foi de várias gentes [as pessoas iam de repente de barco e sumiam?] É, e aí alagavam, e aí muitas pessoas era difícil de encontrar as pessoas mortas, escapar era difícil demais, era um rebojo que era muito grande. E agora, até foi bom que e aí a gente vinha de canoa e quando voltava, naquele pedralzão, puxando dia e noite naquela maior dificuldade. E ainda tinha mais um tal.. uma fera que chamavam Rodera. Um bicho muito grande, assim tipo um tambor, nunca foi visto a cabeça e nem... só via o corpo assim [tipo um tambor?] É. Aí botaram o nome dele de Rodera. Nunca viram o pé, nunca viram nada. E cansou de perturbar as canoas, alagar, mas ele não comia ninguém (Creuza de Araújo, entrevista gravada em 27 set. 2009).

Esse horizonte cultural de integração das dimensões ordinária e extraordinária da

realidade e também de narrativas de espaços onde se inscrevem múltiplas temporalidades, não constitui um elemento alteridade com a cultura dos *antigos* da cidade de Marabá (SILVA, 2006). Ainda assim as narrativas – versões dos mitos e encantados – possui seus personagens específicos ou elaborações próprias. A *Pedra Vermelha* e o *Rodera* parecem constituir encantos próprios dessas travessias dos moradores de São de Félix, portanto não aparecem noutros relatos de moradores, por exemplo, da Cidade Pioneira de Marabá. A *Buiúna* – Cobra Grande –, um encantado recorrente também na narrativa de moradores da outra margem do rio, mas que na versão de dona Creuza tem suas especificidades. Ela se deslocava pelo rio Tocantins, no espaço das travessias de barco, trabalhava nos Terreiros e quando construíram a hidrelétrica de Tucuruí e a ponte do rio Tocantins, se mudou para o Estreito – MA. A Buiúna é um encanto do *Povo das Águas*, simultaneidade de ser humano e natureza, sobrevive na fronteira, na ambivalência da *casca* da cobra.

Depois da barragem de lá do Tucuruí que ela foi comunicando mais fizeram esta outra em 89 por aí que eu não me alembro nem qual foi o tempo, foi em 70 para 80 que eles começaram esta ponte que eles concederam. A Buiúna, ela era uma cobra muito grande, grande, mas nunca teve condição da pessoa ver o tamanho dela, via a cabeça dela, mais o meio ela ficava ali tomando sol e não fui só eu que vi, foram milhares de gente que viu ela. Ela num era invisível, ela era profissional mesmo [ela geralmente era vista do Itacaiúnas e aqui no Tocantins?] No Tocantins, ela saiu de lá que num tava cabendo mais ela e ela veio pra cá no tempo das enchentes [...]. Ela ficou por aí. Dizem, que eu num sei, ela era um encanto. Quando eu cheguei pra'qui pro São Félix o povo tinha medo de atravessar de noite porque ela conversava com aquele povo que trabalhava em Terecô, compreendeu? Que a mãe dela... tão tanto que a mãe dela, morava lá, ali no junto do Alto do Bode [...]. Pois é. Ela diz dos que duvidavam dela, ela alagava o povo, subia na canoa de quem duvidasse dela, na onde ela trabalhava nos Terreiros... mas ela num matava ninguém não [não matava ninguém, só dava um susto]. Salvava aquelas pessoas. Pois é. [...]

Chamavam ela [no Terreiro] e aí ela ia, baixava naquela pessoa, no chefe e aí ficavam rolando no chão, no chão rolando, cantava a cantiga dela, da vida dela, tudo. Ela não bebia, ela num fumava só fazia cantar e pedia para as pessoas que tivessem coragem desencantar ela, que ela tava... Nesse tempo ela tinha 14 anos ..., neste ano já tinha 14 anos mas ela disse que lá onde ela existia ela já tinha 25, quatorze com quatorze, quanto é? [28.] Pois é... Ela tinha essa idade, porque lá eles contavam noite e dia e nem as pessoas crescem, é tudo uma criançada, só aumenta... Que ela dizia que aquela cobra era do tipo de uma casca, ela entrava e saía. Eu vi ela lá no rio. Vi foi toda lá mexendo. Agora ela diz que o povo tem muito medo dela porque as presas dela era muito grande, mas esta cobra ainda existe. Ela disse que foi embora pro Estreito que é aonde cabia ela. Pois é, as presas dela ficavam mesmo que um elefante, num tem um elefante que ficam com as pressas assim? Pois é... Só que as presas dela não era assim, era assim e era bem fininha que a gente tinha medo, que a boca dela a gente nunca que viu aberta, viu só ela assim



com as presas, que a gente nunca viu o rosto dela assim da cabeça dela assim que era preta! E ela foi embora (Creuza de Araújo, entrevista gravada em 27 set. 2009).

Assim, os empreendimentos de infra-estrutura que intervieram nos espaços contribuíram para transformar e reformular também a geografia dos mitos. Ainda que o rio permaneça para muitos moradores um lugar de mistérios e imaginários, a interação e a comunicação com seus *encantes* foi interrompida porque a vida passa pelas estradas e pontes. São outras mediações para se alcançar outros espaços e lugares. Sobre o encanto da *Pedra Vermelha*, por exemplo, dona Creuza conta que “ela num se acabou, mas ainda tá lá. Mas a água, depois que a Eletronorte veio que fez a ponte do Tucuruí, o acesso lá com a barragem aí acabou o acesso, num foi mais visto assim peixe”.

A compreensão das transformações ocorridas, nas condições de produção da existência articuladas a eventos mais abrangentes, é elaborada pelo amálgama de várias referências de sentido, ainda que uma reengenharia dos espaços físicos coloque em movimento a sobreposição, lenta e gradual, daquela geografia encantada do mundo. Uma questão fundamental desses processos de mudança que tem ocorrido no sudeste do Pará, decorrente da ocupação e exploração do território, é que parcela significativa da sociedade tem sido mantida em condição de subalternidade. Se não são protagonistas dos grandes eventos e empreendimentos que alteraram o tempo e o espaço de suas vidas, fazem o esforço de não se manterem deslocados, reelaboram suas visões de mundo, empilham tempos para que os diferentes possam coexistir, comemoram as melhorias técnicas que trouxeram mais segurança para a vida cotidiana e os deslocamentos pelos espaços. Passado e presente coexistem através da memória e seus mapas invisíveis. Mas também integram novos recortes espaciais e trajetórias das gerações presentes que (re)projetam o lugar e suas mediações com a cidade.

Marineide Silva e Francisca Galvão, moradoras do São Félix, estão nessa geração que cresceu no período daquelas transformações do bairro. Ambas elaboraram trabalhos acadêmicos sobre o bairro nos quais destacam uma visão do *progresso* e do *desenvolvimento*<sup>236</sup> promovendo a desestruturação sociocultural do lugar. Galvão (2002, p. 53)

---

<sup>236</sup> No bairro de São Félix, em 1988, 81,4% da população trabalhadora se enquadravam nas condições de emprego sem carteira assinada ou sem registro na previdência social. Era também uma das localidades urbana com os menores níveis de renda da sede municipal, classificado como “áreas urbanas de extrema pobreza” (OASPUC, 1988, p. 64).

estudou o impacto das atividades de lazer no bairro São Félix, especificamente no povoado Geladinho. Sua conclusão é que “a situação atual dos moradores do Geladinho, exemplifica a perda de valores culturais e a desestruturação de seus modos de vida”. Já Marineide Silva (2006) elaborou um artigo intitulado “Marabá no contexto do “progresso” e do “desenvolvimento”: uma transformação sócio-cultural”, organizado numa parte que destaca o bairro, antes da ponte, como “um modo de vida à parte” e outra, depois da ponte, que descreve o “progresso” e “desenvolvimento” como “um esmagamento de cultura”. São interpretações possíveis, pelos próprios sujeitos, do sentido dos deslocamentos socioculturais e experiências vivenciadas.

Afora os diferentes significados que os agentes históricos daquela comunidade atribuem ao evento de construção da ponte e as transformações ocasionadas em seus modos de vida, seus relatos são evidências de um recorte na narrativa de identidade e práticas de espaço no bairro. O senhor Manoel de Sousa (neste trabalho também citado como Remir) escreveu dois cordéis sobre São Félix, sendo um de 1985, e outro de 2002. Os temas e os eventos descritos nos dois cordéis dão notícias da movimentação dos moradores, a partir de meados da década de 1980, destacando, de um lado, a visão de que o bairro é alvo de discriminação social e política, *esquecido, abandonado*, de outro, as ações da comunidade para se afirmar noutros termos e melhorar as condições de vida. Para Remir, por exemplo, a conquista da energia elétrica, resultado de luta da associação de moradores, foi também a reconquista (retorno), pelo bairro, de antigos moradores que tinham ido embora depois da ponte.

Na década de 1990, segundo Galvão (2002), a população local, sem meios para desenvolver suas atividades, somando-se a pessoas de outras localidades e estados, intensificou as ocupações que deram origem aos bairros São Félix I/II<sup>237</sup> (245 hectares), área pretendida como fazenda de Aurélio Anastácio de Oliveira. Em 1995 existiam naquele novo bairro 800 residências, totalizando 4 mil habitantes. No ano 2000, eram 1.105 moradias e 5.525 pessoas. Neste mesmo ano já se encontravam instaladas 109 casas e 545 moradores no bairro São Félix III (área adquirida pela prefeitura, portanto com regularização fundiária dos lotes). Também o bairro São Félix Pioneiro (127,6 hectares) cresceu neste período, passando de 2.600 habitantes, em 1995, para 3.025 em 2000<sup>238</sup>.

<sup>237</sup> A população local classifica o núcleo urbano de São Félix em quatro bairros: São Félix Pioneiro, São Félix I, II e III. A prefeitura de Marabá junta São Félix I e II, denominando bairro São Félix II, e atribuindo São Félix I ao bairro pioneiro.

<sup>238</sup> PREFEITURA DE MARABÁ. Documentos de diagnóstico do Plano Diretor de Marabá: Quadro 1:

### Quadro 3

População na sede do Município de Marabá por núcleo urbano.

Núcleos urbanos		Número de residências			Número de habitantes		
		1988	1995	2000	1988	1995	2000
1	Marabá Pioneira	2.232	2.461	2.613	11.325	11.321	12.020
2	Cidade Nova	6.960	9.174	12.007	35.921	42.200	55.232
3	Nova Marabá	7.473	9.818	11.261	38.853	45.163	51.801
4	<b>São Felix</b>	<b>864</b>	<b>1.320</b>	<b>1.819</b>	<b>2.127</b>	<b>6.072</b>	<b>8.367</b>
5	Morada Nova	-	1.216	1.495	-	5.594	6.877
	TOTAL (cad IPTU)	17.529	23.989	29.195	90.253	110.349	134.297
	TOTAL (Censo, pop urbana)			30.759	-	120.046	134.373

Fonte: OASPUC, 1998; PREFEITURA DE MARABÁ et al., 2006.

Em 2006, segundo a Prefeitura de Marabá, o Núcleo São Félix encontrava-se em fase de consolidação e seus maiores problemas eram espaço para construção de moradias e a falta de indústrias para absorver a mão-de-obra local (PREFEITURA DE MARABÁ et al., 2006). Além disso, a área do São Félix I/II permanecia sem regularização fundiária. Contudo, a partir deste período, as terras contíguas à BR-222 e ao núcleo São Félix serão alvo de especulação e empreendimentos imobiliários.

Segundo Kleber Brasil<sup>239</sup>, morador do São Félix I/II, antes da especulação imobiliária, ocorrida nos últimos cinco anos, o bairro “era terreno de pobre”, conhecido como o lugar para pobre morar. Ele próprio teria mudado para o São Félix devido a identificação com o modo de vida no bairro – “acolhedor” –, mas também pela possibilidade de adquirir moradia.

Agora que não vai sendo mais. Tem esse loteamento aí e o pessoal está pagando pra morar. Mas por principio, em São Félix era assim: ‘vamos morar pra lá porque tem terreno barato’. Eu me lembro que quando eu cheguei aqui você comprava chácara aqui por 8 mil reais; hoje em dia você não compra por menos de 150 mil. Mas na época eu me lembro que eu

---

superfície, população e densidade demográfica de Marabá - Janeiro de 1995/2000. Marabá, 2006.

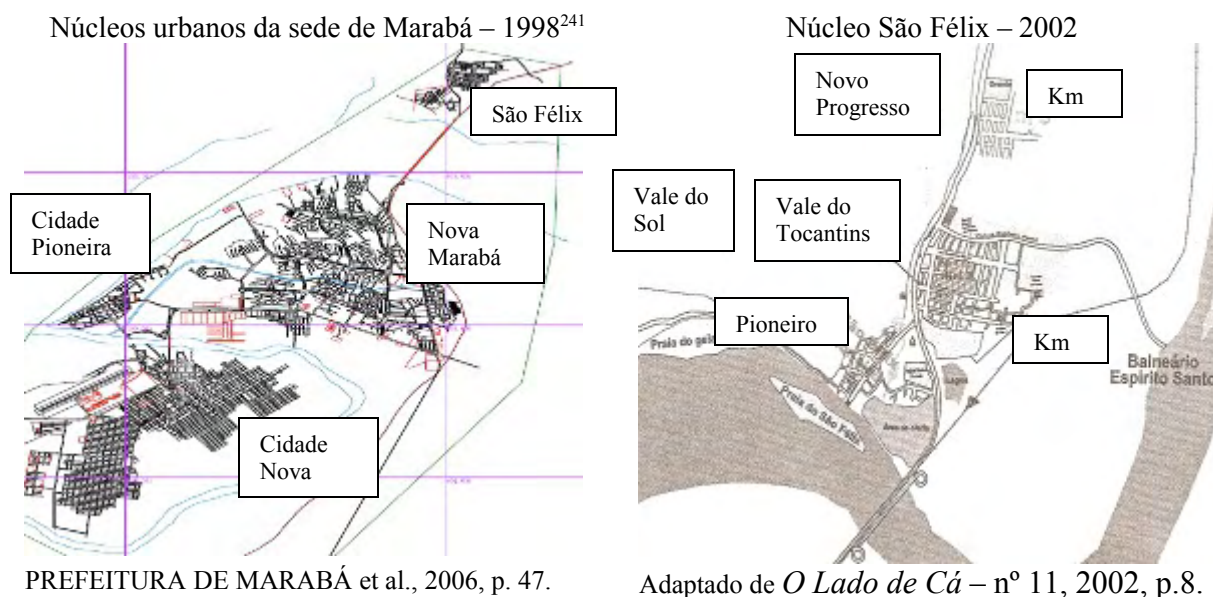
<sup>239</sup> O pai era piauiense que migrou para o Tocantins (antigo norte de Goiás), ao Maranhão e depois para o Pará. O pai realizou atividades de castanheiro, foi garimpeiro em Serra Pelada, era artesão e, por fim, conseguiu emprego de segurança na Eletronorte em Tucuruí. A mãe, natural de Mocajuba, mora em Tucuruí e é pescadora. Kleber Brasil viveu 18 anos em Tucuruí, depois disso, afora algumas *andanças* por outras regiões, mora em Marabá. Atualmente, mora no São Félix e trabalha na Cidade Pioneira de Marabá como design gráfico. Também se identifica como desenhista e artesão.

cheguei a ver chácara de 15 mil, 8 mil, chácara mesmo grande que era só árvores, agora não tem mais nem árvores aí (Kleber Brasil, entrevista gravada em 1 mai. 2010).

O primeiro empreendimento foi o Loteamento *Novo Progresso*, do grupo Novo Progresso Empreendimentos Imobiliários, com 1.921 lotes residenciais e comerciais, parcialmente implantado, onde, inclusive, já foi construída e está em funcionamento uma faculdade particular. O segundo, o Loteamento *Vale do Tocantins*, do grupo Araguaia Empreendimento Incorporação e Imobiliária Ltda, disponibilizará um total de 2.044 lotes. E o terceiro, um projeto de construção de casas populares, *Conjunto Habitacional Vale do Sol*, do Programa *Minha Casa, Minha Vida*, do Governo Federal, onde serão construídas 400 unidades residenciais. Todos os três projetos estão situados à margem esquerda da rodovia BR-222, no distrito urbano de São Félix<sup>240</sup>.

---

<sup>240</sup> PREFEITURA DE MARABÁ. Secretaria de Planejamento/ Conselho Gestor do Plano Diretor Participativo de Marabá. Marabá, 2010.

**Figura 11:** Núcleos urbanos da cidade de Marabá e bairros de São Félix

Afora a especulação imobiliária, moradores de São de Félix parecem olhar – *ao largo* – as novas configurações do bairro, com a implantação ou projeção de loteamentos, como espaços justapostos, contíguos ao bairro, mas divididos socioespacialmente. As configurações espaciais do São Félix Pioneiro, com moradores *antigos* e com uma relação estável com o lugar, permanece, com um movimento de transformação de casas de madeira para construções em alvenaria. Já nos bairros de ocupação recente (Km 1, 2 e 3), segundo Kleber Brasil, é “uma mudança constante”, porque é uma área de invasão, ainda em expansão, e também devido seus moradores serem trabalhadores submetidos a empregos instáveis, temporários ou precários, como nas siderúrgicas de Marabá.

A gente pode ver muita gente que trabalha nas siderúrgicas. E aconteceu uma situação feia aqui que foi a queda das siderúrgicas e o pessoal que tava morando aqui, que já tava construindo sua casinha quando começou a cair, se viu sem dinheiro, se viu sem nada e ele procurou melhoras. Vendeu sua casa. Você pode reparar, aqui tem muita placa de vende-se e a maioria, se pode contar certo, o numero certo, que você vai naquele local e a pessoa que tá vendendo sua casa que ele era de alguma siderúrgica. Ele dependia daquela siderúrgica. Então ele tá sem dinheiro e vai procurar melhora pra ele. Ele tá alugando sua casa pra poder ter uma melhora pra ele. Então aquela mudança é constante, pessoal não quer, não quer, não tem uma fixação.

<sup>241</sup> É uma imagem parcial dos espaços ocupados na cidade. Com as ocupações urbanas e novos loteamentos ou condomínios, essa imagem é apenas uma representação que dá conta dos núcleos principais.

[O pessoal que mora aqui depende do trabalho em Marabá?]

A maioria do pessoal que mora aqui, se pode contar, que é da siderúrgica. É o cara que trabalha na siderurgia e ali que ele tá conseguindo comprar a motinha dele, tá conseguindo construir a casa dele de pouco a pouco (Kleber Brasil, entrevista gravada em 1 mai. 2010).

Em 2006, eram oito siderúrgicas em funcionamento no distrito industrial de Marabá, com um total de dezessete fornos, gerando 2.460 empregos diretos<sup>242</sup>. Naquele período, mais três siderúrgicas estavam em instalação, com previsão de mais seis fornos e 1.670 empregos diretos (PREFEITURA DE MARABÁ et al., 2006). Significativa parcela dos trabalhadores nos altos-fornos das siderúrgicas é de migrantes maranhenses, que procuram reconstruir suas vidas na cidade, especialmente nas ocupações urbanas. Eles são a maioria também no trabalho temporário em monocultura de eucalipto para a produção de carvão vegetal. Contudo, a crise internacional do capital (acompanhada da queda do preço do ferro-gusa no mercado mundial), nos últimos dois anos, provocou a paralisação e/ou estagnou o trabalho nas siderúrgicas. Atualmente, somente quatro estão em funcionamento no distrito industrial.

Mas, no bairro São Félix não moram apenas esses trabalhadores. O ônibus, pela manhã, segundo Kleber Brasil, é o espaço onde os signos inscritos nos corpos exibem as identidades de diferentes trabalhadores em direção à cidade, às suas ocupações ou à escola.

Tem aquela situação daquele pessoal que pega o ônibus de manhã cedo. Que é o vendedor, que é aquele pessoal que trabalha no Paraíba, tem aquelas mulheres que trabalham em casa de madame que vão limpar, passar. Eu acho lindo que é tipo assim, é bonito juntar e ver um monte de braço pra cima de manhã cedo e você saber exatamente quem é que vai pra cada local. [o narrador também vai no ônibus]

Ônibus lotado eu sei saber exatamente 6 horas da manhã quem vai pra que local. Você vê exatamente. As meninas que vão arrumadas, perfumadas, bonitinhas, mas são as que vão trabalhar na casa de madame, vão voltar 10 horas da noite, e todo dia vão arrumada, bonitinha, cansada pra dormir e acordar no outro dia de novo. Você sabe muito bem aquelas que vão uniformizadas, que vão trabalhar nas lojas, os estudantes que vão cedo fazer faculdade. Em sua maioria, tem uns daqui que é legal a questão dos estudantes. Porque daqui o pessoal da faculdade, a gente já sabe até esperar a hora que eles vão descer, pra pegar a cadeira, porque você sabe aonde ele vai

---

<sup>242</sup> As siderúrgicas em funcionamento em 2006 eram: Cosipar, Simara, Usimar, Ibérica, Terranorte, Sidepar, Sidenor e Ferro Gusa Carajás.

descer. E tem aqueles estudantes também que os pais botam na escola publica de lá, por não confiar na escola publica daqui (Kleber Brasil, entrevista gravada em 1 mai. 2010).

Esses moradores, nas suas trajetórias pela cidade, especialmente os jovens estudantes, desenvolvem uma linguagem irônica para lidar com as representações que, segundo eles, circulam na cidade sobre o bairro São Félix. Representações que se relacionam às classificações de centro-periferia e cidade-favela. Muitos adolescentes e jovens de São Félix estudam na Escola de Ensino Médio Plínio Pinheiro, no centro da Cidade Pioneira de Marabá. Em geral, portam um discurso do bairro como favela, o que pode ser compreendido como um adiamento às insinuações e representações que eles consideram já impingidas ao bairro pela cidade<sup>243</sup>. Então, reagem ironicamente como numa demonstração de não se sentirem afetados pela atribuição.

Mas, esse procedimento de identificação ou posicionamento, no presente, tem uma história que evidencia um recorte nas narrativas de identidade e práticas de espaço no bairro, desde meados da década de 1980.

Na beira do Tocantins  
Bem perto de Marabá  
Existe um povoado  
Do qual irei falar  
Para mostrar o quanto sofre  
O povo desse lugar.

São Félix é o seu nome  
Cidade desconhecida  
Sem assistência de nada  
Completamente esquecida  
Com uma população pobre  
Abandonada e sofrida.  
(Manoel de Sousa, 1985, p. 1).

O povo de São Félix  
sempre foi discriminado  
viveu sempre esquecido  
e também abandonado

---

<sup>243</sup> Atuei como professora nessa escola durante o período de um ano e meio (2007 e 2008). Duas experiências me chamaram a atenção. Primeiro, quando solicitava a apresentação dos alunos, no início do semestre ou ano letivo, em geral os grupos de estudantes do São Félix diziam, em tom de brincadeira, que eram da Favela. Disso, eu deveria compreender que eles eram de São Félix. Outros episódios ocorreram quando anunciei em algumas turmas que queria conhecer São Félix e alguns alunos desse bairro diziam: “a senhora vai na favela?!” Fui uma vez andar no bairro com duas alunas, encontrei outros estudantes da escola nessa caminhada. Avaliei que esse fato mudou o comportamento deles quando se referia ao bairro comigo: não mais o referiam como favela.

e tudo isso porque  
 moramos aqui nesse lado  
 (Manoel de Sousa, 2002, estrofe 135).

Esse *morar aqui desse lado* é um mote muito utilizado na última década pelos moradores de São Félix (e presente nas suas narrativas atuais), resultado de um sublinhamento da expressão anteriormente muito empregada, referente ao *outro lado do rio*, mas invertendo as posições, centrando-se no bairro e sua relação com a cidade, como parte de um movimento de construção do São Félix como alteridade na cidade. A narrativa dos moradores, neste contexto, são relatos de territorialização e posicionamento, simultaneamente cultural e político. Como nesses dois lemas do jornal *O Lado de Cá* (n. 23, 2004): “O mundo é bem consciente da ponte pra cá” e “O mundo é bem diferente da ponte pra cá”.

Neste processo, a *ponte* é um signo, material e simbólico, da construção dessa alteridade. E mantém a sua ambigüidade, naquele sentido discutido por Certeau (1994, p. 213), que coloca a questão sobre “a quem pertence a fronteira?”. A narrativa de moradores de São Félix aponta para um processo em que uma alteridade é construída exatamente como parte de uma reivindicação de maior reciprocidade com a cidade. E também que ela tem sido erguida no interior de processos de relações e cruzamentos de representações entre bairro e cidade, num sentido de que não se localiza exclusivamente numa ou noutra polaridade: *o lado de cá* ou *o lado de lá*. Constitui-se no jogo das interações e de narrativas *entre-vistas* em que a “ambigüidade da ponte, que ora solda ora contrasta insularidades” (CERTEAU, 1994, p. 214), é bastante produtiva.

Neste momento, o enfoque será nas narrativas de identidade e práticas de espaço dos moradores de São Félix na construção dessa alteridade, como busca – um caminho – de maior reciprocidade e afirmação de uma dizibilidade positiva do bairro. Trata-se de um movimento de inscrição de uma diferença que possa assumir a mediação, a abertura ao *Outro*, em processos de negociações culturais e políticos. Há uma ênfase na dimensão política enquanto posicionamento que visa estabelecer condições de igualdade nas relações, para não se submeter. Essa preocupação é ressaltada, por exemplo, no relato de Everaldo Marinho<sup>244</sup>, membro do Grupo de Ação Cultural de São Félix (GAC).

---

<sup>244</sup> A família do Everaldo é de São João do Araguaia – PA, município próximo a Marabá, e veio para a região de São Félix na década de 1970. Everaldo viveu, desde a década de 1980 até meados dos anos de 1990, entre o bairro e a terra da família, numa região próxima, subindo pelo igarapé Geladinho. Lá a família praticava agricultura de subsistência e os jovens permaneciam em São Félix para estudar. Ainda que a segunda etapa do ensino fundamental fosse realizada em Marabá, a residência da família era em São Félix.



Como toda periferia sofre seu processo de exclusão. E num é diferente. A gente sofre essa exclusão. A **visibilidade depois do GAC**, assim em termos da cultura, houve uma relação melhor. Os caras do GAM [Galpão de Artes de Marabá] vieram aqui, olharam. A gente participou do evento cultura solidária. Nós construímos aqui a nossa contribuição. Discutimos. Eles vieram discutir com a gente. Agora a gente fica preocupado porque há sempre uma... **uma preocupação de submeter a gente**. E a gente nunca aceitou isso, nunca quis isso (Everaldo Marinho, entrevista gravada em 24 jan. 2010).

O GAC é uma elaboração de jovens do São Félix Pioneiro como parte de um movimento de grupo de jovens ligado, anteriormente, a Igreja Católica do bairro. Desde meados da década de 1980 até fins dos anos de 1990, o grupo de jovens constituía um espaço de socialização e ação de parcela da juventude local. Além de reuniões, retiros, teatros e confraternizações, o grupo se envolvia em atividades comunitárias. Everaldo participou desse grupo por vários anos, e sublinha como experiências significativas, por exemplo, os mutirões que realizaram – os jovens, a associação de moradores e a comunidade católica – para a limpeza e manutenção do cemitério local, nos anos de 1988 e 1989, bem como, a participação nos movimentos de luta pelo asfaltamento da principal avenida do bairro – a Av. Belém-Brasília.

Quando o confronto entre as orientações da Igreja Católica – que vivia uma ascensão clerical e sacramental – e os horizontes dos participantes do grupo de jovens parecia inviabilizar a existência do próprio grupo, seus membros articularam a criação do GAC, ampliando o engajamento de outros jovens fora da igreja, no início dos anos 2000.

Tanto o grupo de jovens como o GAC nunca tiveram espaço físico próprio para suas atividades, principalmente esse último. Então, reuniam-se nos quintais, embaixo de árvores, nas casas de seus membros, principalmente no amplo e arborizado quintal da residência da família do Everaldo. Os retiros eram feitos em chácaras próximas, também em espaços naturais abertos. Os eventos do GAC – ciclos de oficinas, exposições, brecha cultural – sempre foram realizados em espaços públicos, a maioria em espaços *improvisados* (mas organizados) no meio da rua e da praçinha do bairro. Nas suas narrativas, o sentido dessa atividade inscreve-se também como criatividade e capacidade para superar os limites dos recursos materiais e financeiros. Mas, ao mesmo tempo, essas *fraquezas* contribuíram para a visibilidade das ações na comunidade e fora dela, pela sua exposição nos lugares públicos – a

rua, a praça, a escola ou o bar da esquina –, ainda que despendesse muito trabalho, devido à mobilização das pessoas e dos recursos materiais necessários. O que, por outro lado, não elimina as inúmeras dificuldades para realizar suas atividades, bem como não justifica a completa ausência do poder público como agente de interlocução e incentivo cultural.

A narrativa e as práticas do GAC são lugares enunciativos daquele processo de construção de alteridade, seja porque colocou em prática uma tática política de diferença e identidade do grupo e do lugar, seja porque fez o caminho do diálogo com outros espaços e atores da cidade. O grupo assumiu, no decurso de suas ações, uma pauta de identidade negra. De certa forma, fez a inversão de uma representação de suposta identidade negra do bairro, externamente atribuída, mas que vinha impingida de uma conotação pejorativa, para tomá-la como uma diferença capaz de referenciar seus sentidos de identidade, por exemplo, nos signos inscritos no corpo, nas performances da dança e nos temas das obras artísticas e atividades. Além de poder mediar relações de comunicação e reconhecimento.

**Figura 12:** Imagens do GAC (1)



*Vandinha*  
Membro e articuladora do GAC  
Fonte: Acervo de Everaldo Marinho

**Figura 13:** Imagens do GAC (2)



Foto de telas de jovens artistas plásticos de São Félix durante exposição do GAC - 2004.  
Fonte: Acervo de Everaldo Marinho

A primeira ação do GAC foi um Ciclo de Oficinas de Artes de São Félix, em junho de 2004. As oficinas foram realizadas numa escola pública do bairro pioneiro, com atividades nas várias linguagens artísticas: dança, música, artesanato, artes plásticas, capoeira,

poesia e reciclagem. Dessas oficinas participaram jovens, adultos e crianças, e os monitores eram membros da comunidade, a maioria participante do GAC. Em agosto do mesmo ano, fizeram a I Exposição de Artes – *São Félix Vive*, na praçinha do bairro, em frente à Igreja Católica. A imagem símbolo do grupo e de divulgação dos seus eventos passou a ser uma garça com um sapo entalado na garganta, com os dizeres: “nunca se dê por vencido”.

**Figura 14:** Imagens do GAC (3)



I Ciclo de Oficinas de Artes de São Félix – GAC – 19 jun. 2004  
Fotos: Acervo de Everaldo Marinho

Na exposição de artes, realizada no dia 7 de agosto de 2004, foram apresentados trabalhos de artesanato com palha de babaçu, sucata e madeira, pinturas em tela e cerâmica, entre outras, além de apresentação de teatro, dança, capoeira, poesia, boi-bumbá e música. As oficinas e exposições de artes se repetiram nos dois anos seguintes. Foram essas exposições e as produções do grupo que chamaram a atenção do Galpão de Artes de Marabá<sup>245</sup>. Outros grupos de teatro e capoeira da cidade eram convidados e participavam do evento.

**Figura 15:** Imagens do GAC (4)

---

<sup>245</sup> O Galpão de Artes de Marabá (GAM) constitui-se no espaço mais estruturado de articulação de artistas da cidade de Marabá, sob coordenação de membros da família Botelho. Assumiram a iniciativa de submissão de projetos aos editais públicos de financiamento da cultura, através dos quais tem financiado suas ações.



Grupo de teatro de outro bairro participando das atividades do GAC



Grupo de teatro do GAC por ocasião de encenação da peça *Auto da Barca do Inferno*.

Fotos: Acervo de Everaldo Marinho

A comemoração do aniversário do GAC, dia 10 de abril, foi denominada *Brecha Cultural* e, segundo Everaldo Marinho, era a *Brecha da consciência negra*. Também porque o grupo havia decidido promover alguma ação ou debate no dia da *consciência negra* – 20 de novembro. Por isso, o tema passou a integrar diferentes ações do grupo, conforme relato e documentos de divulgação das atividades do GAC. Além das brechas culturais, também as exposições de artes eram centralizadas na temática da consciência negra.

Passamos a atrelar o evento que chamamos de consciência negra como um chamado pra comunidade despertar pra o que ele tem, que é bonito, que é bom, mas ninguém dá importância. Era um chamado pra gente começar valorizar aquilo que é nosso.

[Por que no dia da consciência negra?]

Porque nós entendemos que era o momento de chamar para o debate da consciência negra que é um tema que estava muito atrelado a questão de **nossas raízes**. A tal da libertação dos escravos que a escola estava fazendo no dia 13, num tinha uma discussão. E com o GAC tinha uma discussão melhor sobre esse assunto. A gente fazia uma discussão antes. Vinha preparando antes, reunia antes para discutir as coisas. E foi feito um debate, exatamente por que atrelar a consciência negra. [...] Discutiu a expansão cultural nossa, nossas condições.

[...]

No aniversário do GAC a gente fazia **um evento chamado Brecha**. Que era paralelo, pra ganhar dinheiro, porque era aniversário do GAC. Lá no bar da esquina. Aquele bar vermelhinho lá. [que mês?] Geralmente no aniversário, no dia 10 de abril. Só que a gente acabou achando conveniente casar **Brecha da Consciência Negra**. Era uma brecha que a gente criava para discutir o assunto. E vender alguma coisa pra ganhar dinheiro. Um brechão que a gente faz.

[E o que acontece nessa Brecha Cultural?]

Acontece essa exposição de fotografias nossas. Da nossa história. Também acontece a venda de comidas típicas. Apresentação dos cantores do bairro. Material ligado a africanidade. Essa apresentação de dança, grupo de dança local. Grupo de Capoeira. Tem grupo de capoeira que já nasceu na comunidade. A gente convida grupo de fora. Esse ano que passou a gente não conseguiu fazer. Mas a gente fez uma praça de leitura infantil [de contos africanos...] É. Exatamente ligado ao tema (Everaldo Marinho, entrevista gravada em 24 jan. 2010).

No processo de construção da visibilidade do São Félix, pela afirmação de elementos de identidade e alteridade que possam referenciar as relações de reciprocidade com a cidade, o GAC foi um ator importante, pelo espaço de sociabilidade e criatividade praticado e pela inscrição e exposição de suas perspectivas e expectativas em diferentes lugares e espaços que puderam alcançar. As exposições de artes foram noticiadas na imprensa regional e artistas locais foram convidados a participar de eventos na cidade. Por ocasião da primeira exposição uma das coordenadoras do grupo ressaltava, conforme matéria publicada em um jornal de Marabá: “Agora estamos provando para nós mesmos que somos capazes. Depois, vamos conquistar outros espaços”.

A *Brecha Cultural* foi forjada nestas circunstâncias fronteiriças, refletindo uma concepção de cultura como um ato de inscrição, exposição e proposição (BHABHA, 2003). Por isso, tem um duplo sentido político de *re-existência* no bairro e de posicionamento frente à cidade.

A brecha é um pouco isso. Porque a gente se apresenta noutros lugares. É uma oportunidade da comunidade conhecer o nosso trabalho. [...] os infantojuvenis gostam de se apresentar. A brecha é um espaço pra eles se reconhecerem dentro da comunidade. Os próprios integrantes estão se conhecendo, se reconhecendo enquanto negro, enquanto gente. E o GAM os tem como sendo... [exemplo]. O GAM: vem aqui conhecer... [dizem] a gente começou assim, começou assado. Num chega a ser conflito, mas uma incompatibilidade de idéias. [só com o GAM?] Não<sup>246</sup>.

[Como a secretaria de cultura se relacionou com vocês?]

Só quando nós precisava de palco. E o acesso era lá. [...] Nunca veio secretário aqui nossos eventos. Nunca vieram.

O GAC produziu e veiculou uma dizibilidade do bairro São Félix que, de certa

---

<sup>246</sup> Fala de Deyse dos Anjos, membro do GAC, que acompanhou a realização da entrevista com o Everaldo Marinho. Deyse é membro do GAC que inscreve nos signos do corpo uma estética negra.

forma, dialogou com outras práticas e perspectivas culturais do bairro<sup>247</sup>. Práticas de sociabilidade e reciprocidade aparecem como componentes da cultura local e parte de um processo de hibridização da cultura, devido ao deslocamento e as relações sociais e étnico-culturais, tornadas possíveis neste percurso e novos espaços.

Os Terreiros no São Félix surgem na narrativa de moradores como uma carto(grafia) da memória – mapas invisíveis do bairro - e como uma forma de relacionamento com o real. A espacialidade de uma visão de mundo também integrada à geografia e trajetórias dos encantados. Por exemplo, a narrativa dos encantados emoldura de sentidos os espaços pragmáticos de um tempo que, mesmo acrescido das transformações, permanece como referência de experiências significativas para uma parcela dos moradores do bairro. E ainda que as transformações temporais – socioeconômicas, geográficas, simbólicas, etc. – tenham alterado o mundo pragmático e suas práticas de sentido, também ocorrem reposições em novos movimentos, práticas e visões de mundo.

Neste sentido, uma interpretação possível para o objetivo de reciprocidade que orienta uma perspectiva do GAC pode ser sua inscrição como reposição e hibridização cultural<sup>248</sup>. A regra de reciprocidade constitui-se elemento de um princípio de troca pela reversibilidade simbólica (SODRÉ, 1983), característica das culturas negras, suas visões de mundo e formas de relacionamento com a realidade, incluindo as práticas religiosas. No GAC a reciprocidade aparece como um objetivo e uma regra para as relações de identidade e alteridade porque, do contrário, se torna submissão de uns e dominação de outros. Neste sentido, o princípio é uma elaboração cultural, política e ordinária, portanto desprovido de um conteúdo extraordinário. Ainda assim, a formulação desses agentes culturais realiza a dialética da história e da cultura (SALHINS, 1990), pelas suas formações socioculturais, suas reservas de imaginários, de visões de mundo, seus enfrentamentos e posicionamentos no mundo.

As representações do São Félix pela cidade como *lugar* dos Terreiros tem referências históricas, mas principalmente constitui-se elemento dos jogos culturais de atribuição de identidade e diferença. Também um indício da transformação nas práticas e sua

---

<sup>247</sup> O GAC permanece como grupo, mas sua dinâmica e sistemática de ações sofreu um processo de refluxo nos últimos anos. Segundo Everaldo, isso ocorreu devido a uma crise de metodologia (sobre se continuavam ou não promovendo espaços para as pessoas virem expor, se não estavam conseguir envolver mais pessoas no processo de produção e organização) e uma questão de logística (era muito trabalho para poucas pessoas). Também é possível considerar que a primeira geração de jovens do GAC casou-se, assumiu responsabilidades familiares e de trabalho, e os quadros de lideranças não se renovaram, ainda que, principalmente o grupo de dança continue envolvendo muito adolescentes e jovens.

<sup>248</sup> Inscrição, na dialética de história e cultura, e coexistência e comunicação dos diferentes.

coexistência nos diferentes espaços da cidade. Inclusive, as indicações de moradores da Nova Marabá sobre a migração dos terreiros para o São Félix não encontram, historicamente, muito correspondência com a realidade. A maioria das pessoas contatadas neste bairro não sabe dizer, ao certo, sobre a ocorrência dessas mudanças<sup>249</sup>.

No São Félix Pioneiro, os terreiros se concentravam em dois lugares. No Novo São Félix, onde, contudo, eles não permaneceram, provavelmente devido a não renovação com o falecimento ou migração dos chefes de terreiros<sup>250</sup>. Noutra parte do bairro, na Rua Piauí com a Rua Jarbas Passarinho ainda existem terreiros<sup>251</sup>. Mas, conforme relato de uma Mãe de Santo, as atividades não ocorrem mais com regularidade, deixando entrever a pouca participação dos moradores. Assim, as atividades têm se restringido às obrigações dos chefes religiosos com os guias e entidades do terreiro, nalguns momentos com a participação de outros praticantes, e a realização dos trabalhos individuais de atendimento espiritual e/ou curandeirismo. A dimensão de sociabilidade comunitária promovida pelos terreiros e ressaltada no relato de moradores, referindo-se às décadas de 1970 e 1980, esgarçou-se com as transformações ocorridas no bairro.

Segundo Valdir Santos<sup>252</sup>, ainda nos finais da década de 1980 tinha muito tambor no São Félix e eles eram denominados na comunidade como terreiros de *macumba*<sup>253</sup> e/ou

---

<sup>249</sup> Kleber Brasil relata que houve mudança de Terreiro da Folha 6 para São Félix, porque neste bairro eles eram “mais aceito”, além de ser o local para pobre morar. Mas, uma hipótese de investigação é considerar os processos de transformação dessas práticas nos espaços da cidade, através de reconfigurações e permanências, por exemplo, como *mesa* e *congá*. Em 2005, quando de minha pesquisa de mestrado, entrevistei uma mãe de santo na Nova Marabá (Folha 28), que trabalhava sem ter o espaço do salão (o que restringe algumas atividades no próprio Terreiro, como a realização de festejos e tambor), que ela pretendia construir, ainda que no exíguo espaço de quintal que dispunha em sua residência.

<sup>250</sup> Dona Doguinha conta que lá tinha os terreiros do Gonsalo e do Bento, ambos falecidos, e do Francisco, que não sabe, talvez tenha se mudado, porque o terreiro não permaneceu lá.

<sup>251</sup> Neste lugar, dona Doguinha conheceu a dona Vanda que ainda mantém o seu terreiro, o dos Santos e o Raimundo que já faleceram. Segundo dona Creuza, perto da Vanda tem o terreiro da Maria Rocha, que “é desse tempo, do tempo dos antigos” e a Lídia. Segundo ela, os “remedeiros” e rezadores eram de dom, como o Raimundo, que nem sabia ler, mas que trabalhava com “sua sabedoria e reza”. Depois dele ficou o Romão, também citado por Valdir e Remir como rezador e curandeiro.

<sup>252</sup> Valdir Santos, muito reconhecido na memória popular de São Félix como Prof. Valdir, que fundou e foi diretor por muitos anos da escola estadual do bairro. Mora naquele bairro desde 1962. Seu pai era piauiense de Picos, e sua mãe maranhense de Carolina. Valdir nasceu em 1945, na Vila Landi, município de São João do Araguaia – PA. Valdir Santos é professor desde a juventude, e diz que a mãe também era professora: “era da minha cor” (negro). Formado em Ciências Sociais (CAUSP/Marabá) e Geografia (UFPA/Marabá).

<sup>253</sup> Segundo Everaldo Marinho, no bairro, comumente as práticas religiosas afro-brasileiras são denominadas de macumba, e ressalta que “o sentido que tem é do conhecimento que a gente adquiriu” [na comunidade], referindo-se que tem uma conotação pejorativa.

*terecô*<sup>254</sup>. Para ele e outros moradores, como nos relatos referente ao período anterior à construção da ponte rodoferroviária, no bairro, os terreiros eram espaços de festa e de sociabilidade, bem como era recorrente entre os moradores a busca pelos trabalhos dos chefes de terreiros, rezadores e curandeiros. É parte constitutiva das histórias de vida e das histórias do lugar. Para Valdir dos Santos<sup>255</sup>, e também Creuza de Araújo, os *antigos* chefes de terreiro eram principalmente do Maranhão, mas também de outros estados nordestinos, como Ceará e Pernambuco, e também existia/existe uma geração já do lugar, como a irmã dessa última, dona Vanda, que tem um terreiro no bairro Pioneiro.

Eles começaram a chegar aqui neste tempo, já era mais liberal. Chegaram aqui, o ponto de onde eles ficavam era ali no Novo São Félix, quase tudo era prali [...]. Eles faziam embaixo, que é quase a olaria ali. Tinha um terreiro, ali tinha um terreiro lá pra'quele lado, lá pro fim pra redor da ponte. Eles ficavam todos escondidos ali, por ali, e aí foram trabalhando e alguns foram aprovando alguns serviços que eles faziam tudo e aí foi. A Justiça foi dando o documento, foi chegando outras pessoas de Brasília pra fornecer aquelas carteiras, vinham de lá e aí foi indo, foi indo e foi liberado pra eles trabalhar, ganhar o documento pra trabalhar. [...] No começo eles chamavam de *terecô*, um nome certo. Aí depois chamaram de casa de macumba ou chamava casa de união espírita (Creuza de Araújo, entrevista gravada em 27 set. 2009).

Essa questão do documento para liberar o funcionamento dos terreiros, provavelmente, foi um dos fatores que proporcionaram as alterações na denominação dos mesmos, predominando a identificação de Terreiros de Umbanda. Além disso, por um lado, o reconhecimento da Umbanda como uma religião pela sociedade brasileira e, por outro lado, a estigmatização impingida a outras denominações, como o *Terecô*, corroboraram para esses processos de auto-identificação dos terreiros. Para dona Doguinha, Mãe de Santo de um Terreiro de Umbanda no São Félix II, o *terecô* é uma alter-atribuição que visa uma “desclassificação”. “É tipo uma coisa que as pessoas não quer valorizar”.

---

<sup>254</sup> Segundo Mundicarmo Ferreti (2001, 60), no “Maranhão, fora da capital, os terreiros afro-brasileiros definem-se principalmente como mata ou *terecô* (como os tradicionais de Codó e da região do Mearim) e, mais recentemente, como umbanda [...]”. Ainda segundo a mesma autora, o *terecô* é encontrado em outros estados brasileiros integrados ao tambor-de-mina ou à umbanda. No Maranhão, ele pode ser denominado também pajé, brinquedo de Santa Bárbara, budum (vodum) ou nagô, e caracteriza-se por acentuado sincretismo afro-católico-ameríndio. No sudeste do Pará a denominação *terecô* sofreu um forte processo de estigmatização e não é comum encontrar chefes de terreiros que definam sua prática através dessa nomeação.

<sup>255</sup> Relato verbal, com registro manual realizado pela pesquisadora. O depoente, com 65 anos de idade, disse já estar com a voz “ruim” para gravar. Preferiu que fosse realizado o registro manual (entrevista realizada em 2 fev. 2010).



Contudo, os Terreiros de Umbanda de São Félix integraram vários elementos da prática religiosa que, no interior do Maranhão, era denominada de *mata* ou *terecô* – e onde já era prática de acentuado sincretismo afro-católico-ameríndio (FERRETI, 2001). Dentre os elementos, a prática de integrar religião e curandeirismo e a devoção a entidades do tambor da mata, constituem os mais visíveis. Uma das entidades recorrentemente festejada é Maria Bárbara Soeira [ou Barba Soêra], associada à Santa Bárbara, e considerada chefe de entidades espirituais da mata<sup>256</sup>. No terreiro de dona Doguinha é festejada Maria Barba Soeira, associada com Santa Bárbara, seu festejo acontece no dia 4 de dezembro e “ela que comanda todas as correntes”. A narradora conta que Maria Barba Soeira é filha da Virgem Mãe Maria da Conceição (provavelmente sincretismo de Iemanjá) e veio da África, onde se encantou na mata às margens de um rio ou do mar, tocando sua “caixinha” (tambor da mata), associada, no terreiro de dona Doguinha, à caixa do Divino. Por isso, ela ressalta sua devoção – missão e religião – e de sua família ao Divino [Espírito Santo], participando como romeiros no giro da divindade<sup>257</sup>.

[...] Por isso que hoje ninguém pode discriminar preto. Porque eles vieram em busca, em busca... igual vocês estão agora. Então, eles vieram de longe pra descobrir porque o povo negro é discriminado. [...] Então, eles são matéria, um povo vivo.

[A senhora acha que ainda hoje há discriminação?]

É. De vez em quando a gente vê uma pessoa discriminar a outra. De vez em quando a gente vê. [...] Não pode discriminar que isso dá cadeia, dá processo. Todos nós somos iguais. [...] Pra começar, vamos dar valor a negro, porque o negro que trouxe nossa paz. [...] As religiões veio da África, Portugal [...]. **De onde veio mãe Maria Barba Soeira, com o sofrimento dela.** [Barba Soeira veio da África?] É. Filha de Virgem Mãe Maria da Conceição. Então ela foi discriminada, porque... ninguém queria... ela se encantou, na beira do mar... acima de uma pedra, nos mato, na beira de uma água. Tocando a caixinha dela. Que hoje significa caixa do Divino (Doguinha Gomes, entrevista gravada em 23 jan. 2010).

---

<sup>256</sup> “No terecô, como no tambor-de-mina, as entidades espirituais são organizadas em famílias [...]. [...] os tranSES ocorrem principalmente com voduns da mata e com caboclos comandados pela entidade Léguas Boji Buá da Trindade [...]. Fala-se também que as entidades da mata são chefiadas por Maria Barbara Soeira, entidade associada a Santa Bárbara e, às vezes, com ela confundida, que se acredita ter sido a primeira “pajeleira” (curandeira), razão por que o terecô é também conhecido por Barba Soêra” (FERRETI, 2001, p. 64).

<sup>257</sup> A devoção ao Divino era muito difundida na região, principalmente na forma de folia. Nas últimas duas décadas tem permanecido como prática residual. Tanto no Pará como no Maranhão, as festas ao Divino foram associadas aos negros, inclusive em São Luís e outras regiões do Estado, organizadas pelos terreiros de mina e nagô (FERRETI, 1995).

A história e o sofrimento de Maria Barba Soeira, na narrativa de dona Doguinha, aparecem associados à história e sofrimento do povo negro. Como eles, ela foi discriminada e veio da África. Ela se encantou; o povo negro trouxe a paz, porque com eles migraram as entidades, as religiões. Além disso, eles vieram de longe numa busca de sentido, pois nos deslocamentos se inscreveram não só o sofrimento, mas a força e a ação de “um povo vivo”. De alguma maneira, são como metáforas dos deslocamentos realizados por seus descendentes na contemporaneidade.

No São Félix II, o Terreiro de dona Doguinha foi um dos “pioneiros”, sendo referenciado na narrativa de moradores do bairro pela sua visibilidade e a participação das pessoas, inclusive de outros lugares. A localização do Terreiro, em frente à praça do bairro, e sua estrutura física, com um *Centro*<sup>258</sup> construído em alvenaria e amplo quintal com árvores, bem como uma placa de identificação na parede externa do centro, facilitam a visibilidade do Terreiro, inclusive para aqueles que apenas transitam pelo bairro<sup>259</sup>. Dos *antigos*, também existe um Terreiro contíguo a BR-222, aonde, segundo dona Doguinha, ela ia com uma comadre dançar Tambor de Mina quando residia em Morada Nova. Ela sabe da existência dos terreiros umbandistas de dona Marlene, no Alto do Bode, e de dona Raimunda, no Km-01<sup>260</sup>. Também o Terreiro do seu João que, segundo ela, tem um salão grande como o seu, ainda que não seja construído em alvenaria, e onde ela já foi tocar tambor, durante o festejo. Sabe do Zé Maria que tem uma *mesa*<sup>261</sup> e do terreiro da dona Alzira, no Km-05. Mas ela ressalta que não conhece todas as pessoas da área de ocupação e que também é difícil mapear completamente todas as *mesas* existentes.

---

<sup>258</sup> Dona Doguinha diferencia salão e centro: “Tem que salão é uma área aberta. Tudo mundo entra e sai. [...] Fala [as pessoas de fora], ‘vamos lá no salão’, vem bom e vem mau, vem o pequeno, vem o grande, vem o branco, vem o preto, vem rico e vem o pobre. É um salão. As portas tá abertas. [...] Estamos num salão [refere-se ao local onde era realizada a entrevista], mas o nome certo dele é Centro. [...] Salão é mais pra quem trabalha na linha negra. Mas pra quem trabalha na Umbanda é Centro. Só que o pessoal não separa e aí na hora de falar, fala de qualquer jeito” (entrevista gravada em 23 de jan. 2010).

<sup>259</sup> Dificilmente encontramos terreiros com salão construído em alvenaria. Geralmente são espaços pequenos e construções de madeira, assim como não exibem, externamente, signos da existência (localização) do terreiro. Dona Doguinha tem muitos filhos/as de santo, de vários lugares da região, sob formação e responsabilidade de seu Terreiro.

<sup>260</sup> Não sabe está em atividade porque dona Raimunda havia adoecido.

<sup>261</sup> Dona Doguinha explica que uma *mesa* significa três: o chefe (médium), o secretário e a visita. Numa mesa se faz trabalho mediúnico, mas não tem o espaço do terreiro (salão). O *congá*, segundo ela, significa dois: “o dono e o cliente que chegar”. “O Congá é mais pra passar conhecimento. [É mais pro pessoal que reza?] É. [e trabalha com ervas?] E trabalha com ervas. Trabalha com maracá. Mesas brancas. Só pra rezar, pra banho, pra defumação. Não pra desenvolvimento. Porque pra desenvolvimento é o terreiro. Chama-se Centro” (Doguinha Gomes, entrevista gravada em 23 jan. 2010).

Dona Doguinha conta que, às vezes, “a gente é criticado, a gente é zombado, as pessoas discriminam. Porque às vezes, a gente não se veste como as pessoas se vestem” ou “eles já acham que é idolatria. Eles acham que isso não é coisa que Deus deixou. Eles têm isso na cabeça. Acha que somos pessoas sem futuro, que é uma idolatria, achando que é para enrolar os outros”. Nestas circunstâncias de discriminação, ela ressalta que é preciso seguir as orientações religiosas: “Na Umbanda, diz assim: ‘não expulsa, não se julga quem te pisa, você está crucificado no seu sofrimento, na sua religião, mas será bom servo de Deus’” (entrevista gravada em 23 jan. 2010). O sofrimento, como a discriminação, é visto como inerente da missão. Por isso, quase sempre os chefes de terreiro não consideram relevantes as práticas de discriminação de que são vítimas. Alguns elaboram uma interpretação que revertem esses atos em oportunidades de manifestação e demonstração da força de suas entidades e guias. Além disso, ressaltam sua capacidade para dialogar e conviver com os outros, isto é, suas habilidades para transitar entre-lugares de relações e convivência. Dona Doguinha, por exemplo, sublinha que tem diálogo com os *crentes*, os pastores, deixando entrever que isso é possível porque eles também passam pelo estudo dos espíritos<sup>262</sup> e destaca que “desunidos somos nós, mas religião nenhuma manda nós ficar o contrário um do outro”.

Kleber Brasil tocava tambor num Terreiro no Alto do Bode. Mas, segundo ele, esse terreiro não existe mais. Ele narra que se sentiu acolhido em São Félix, por isso mudou da Cidade Pioneira de Marabá para esse bairro. Kleber sublinha elementos e práticas integrativas existentes no bairro, como relações de vizinhança e parentesco, que lembravam sua infância em Tucuruí, desde onde já batia tambor no terreiro. Ainda que não fosse um praticante religioso, o que se entrevê dessa prática e narrativa do depoente são os espaços existenciais e de trânsito cultural de sua formação.

Segundo Kleber Brasil existia, no São Félix, uma “situação de brincadeira” entre os jovens que o instigava e o atraía, como o movimento dos DJ’s, que envolvia jovens que não trabalhavam na cidade e realizavam festas (nas residências ou na rua) para ganhar algum dinheiro e alcançar reconhecimento na comunidade. A identificação era com a “movimentação cultural daquele tempo” porque “tinha uma integração muito grande” e também com a criatividade, o *acréscimo de astúcia* dos jovens, por exemplo, improvisando

---

<sup>262</sup> Diz que foi *crente* por um período, no início, na tentativa de se livrar dos espíritos. Não deu certo. “Eu ia lá pra igreja, dizendo eu que ia orar. [...] Eu não sabia o que acontecia no final. Até que eu desisti. Não adianta, não vou dar jeito, se eu nasci eu já trouxe, só vão me largar quando eu morrer”. Mas, que às vezes, ela vai à Igreja e sabe até cantar alguns hinos. Indícios de apropriações performáticas das religiões afro-brasileiras pelas igrejas neopentecostais podem ser evidenciados, sejam nesses relatos que ressaltam a aproximação, seja noutros que o ressaltam numa perspectiva de concorrência.

iluminação com “tochas de pano velho e óleo diesel” para jogar futebol à noite. Para Kleber, sua visão do bairro era parte de uma poética: “na verdade, eu misturava os sonhos que eu tinha com a realidade do bairro”. Desejava conhecer e contar o que acontecia, mas como ele não havia concluído o ensino fundamental, disse que era péssimo na escrita. Ainda assim, colocou-se a escrever poesias [da realidade] e a sonhar com um jornal que deveria ser comunitário.

A idéia era reunir várias pessoas que tivessem influência, que tivessem um computador em casa, que a gente não tinha, e escrever pro jornal. Seria quem? Professores, alunos, seria gente que quisesse realmente escrever. A primeira idéia que eu tive de um jornal foi um jornal escolar. Acabou que isso eu nunca consegui botar pra frente, mesmo porque eu não tenho os estudos e porque eu também nunca encontrava alguém que tivesse essa mesma cara de botar pra frente. Então a minha idéia era conseguir líderes comunitários, o pessoal que tava morando em São Felix, como assim, os líderes comunitários, o pessoal das associações, pessoal do postinho de saúde pra botar informações sobre saúde, professores pra botarem coisas sobre as escolas. Só que eu tentava, tentava e nunca conseguia (Kleber Brasil, entrevista gravada em 1 mai. 2010).

Em 2002, Kleber Brasil conseguiu que o então secretário da Defesa Civil do município, que morava no bairro, se comprometesse de pagar a impressão do jornal<sup>263</sup>. Então, segundo ele, o jornal “tinha um braço político”, ainda assim, conforme análise dos 23 números publicados do jornal, o principal alvo das críticas era a prefeitura de Marabá<sup>264</sup>. Era um jornal produzido por alguns jovens, cuja direção era exercida por Kleber Brasil, contendo oito páginas e abordando diversos assuntos e notícias do bairro<sup>265</sup>. A periodicidade quinzenal somente foi alcançada no primeiro ano (números 1 ao 17), indício das circunstâncias políticas

<sup>263</sup> O jornal circulou entre os anos de 2002 e 2004. Somente no primeiro momento foi bancado pelo secretário da Defesa Civil (uns seis meses). Depois disso, por mais um período, os custos de impressão foram pagos por um madeireiro que tinha um projeto de produção de mudas (para reflorestamento) no bairro.

<sup>264</sup> Kleber Brasil diz que o secretário da Defesa Civil nunca se meteu pra gente não falar mal do Tião [Miranda], então prefeito de Marabá. Então, segundo ele, quem gostava do Tião, na época, não era a favor do jornal.

<sup>265</sup> Além do editorial e artigos de notícias do bairro, tinha as sessões/colunas *Troque, venda, Faça rolo; Gente da gente; Contos & toques de cá; Esporte; Festas e eventos; Novas do São Félix*. Também publicação anúncios de casas comerciais do bairro. A partir do número 7 foi incluída a sessão *Puxão de Orelha*. Durante todo o período de produção do jornal, os desafios foram: dificuldades com falta ou precariedade dos equipamentos que utilizavam (um computador usado que, às vezes, não funcionava e os jovens não tinham dinheiro para consertar), dificuldades financeiras para imprimir e distribuir o jornal (segundo Kleber, às vezes, faltava até o dinheiro para a passagem de ônibus) e correção gramatical dos textos. Um dos jovens que fazia o jornal estudava [o Samuel Collins] e, nalgumas edições, ele corrigia o jornal. Mas, segundo Kleber Brasil, os textos saíam, geralmente, com muitos erros gramaticais e, por isso, era criticado por uma professora local que dizia se tratar de um jornal do “*Seu Creysson*” (O Lado de Cá, n. 13, 27 set. 2002, p. 7).

de produção do periódico. Ainda que essas circunstâncias não se restringissem ao contexto eleitoral daquele ano (2002), pois naquele período havia uma tácita iniciativa pró-emancipação político-administrativa dos distritos adjacentes a São Félix, visando constituir um novo município<sup>266</sup>. Contudo, a análise do jornal e os relatos sobre seu processo de produção parecem esgarçar as intenções e coerções políticas, porque, na prática, era um projeto realizado por jovens que o tomaram como espaço de expressão, reconhecimento e interação na comunidade e com a cidade.

Em abril de 2002 saiu o primeiro número do jornal *O Lado de Cá*<sup>267</sup>. A imagem da ponte é uma recorrência em todos os números do jornal, bem como o discurso marcado pelas enunciações *o lado e cá* e *o lado e lá*. Na primeira capa, um desenho que reproduzia um morador lendo o jornal, tendo ao fundo a ponte rodoferroviária e o trem de ferro. Noutros números, a imagem da ponte, ao lado do nome do jornal, será acompanhada de enunciados, como “Todos por Marabá! Somente nós pelo lado de cá” ou “O mundo é diferente da ponte pra cá”.

**Figura 16:** Imagens de *O Lado de Cá*



O Lado de Cá, n. 1, abr. 2002, p. 1.



O Lado de Cá, n. 11 ao n. 20, p. 1



O Lado de Cá, n. 21 e 22, p. 1

<sup>266</sup> “Ao contrário do que muita gente imagina, o movimento de emancipação do município de Paragatins, que corresponde aos bairros de São Félix e Morada Nova, vilas Murumuru, Espírito Santo, Geladinho e adjacentes, está indo de vento em polpa. Estiveram em Belém na Assembléia Legislativa, membros da comissão pró-emancipação do pretense Município de Paragatins juntamente com comissões de 18 outros municípios a serem emancipados inclusive os de Brejo do Meio e Novo Paraíso, para uma reunião com os deputados estaduais para pedir agilização na votação” (COLLINS, Samuel. Emancipação para o nosso lado. *O Lado de Cá* – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 5, 1 jun. 2002, p.1).

<sup>267</sup> A primeira idéia de nome para o jornal, segundo Kleber, era *Comunidade 1* devido ao seu objetivo comunitário. Mas, como trabalhava na cidade, e o pessoal achava engraçado o seu sotaque paraense ao pronunciar o lado de cá e o lado de lá, expressões utilizadas para situar-se na relação com a cidade, concluíram por atribuir esse nome ao jornal. O que se evidencia, especialmente, nos editoriais do jornal é que o nome era e/ou se transformou num mote de identidade e posicionamento na relação com cidade. O nome foi um achado dos dizeres que já circulavam no bairro, quando referiam à cidade como o outro lado do rio.

Esse discurso marcado pela contraposição ou ambivalência com a cidade, recorrente nos editoriais do jornal *O Lado e Cá*, por um lado, é uma narrativa das histórias de interação socioespacial nas quais se considera que o bairro participa desigualmente e, por outro lado, a produção de um lugar de enunciação – e de visibilidade – para estabelecer noutros termos a interlocução social.

[...] com o objetivo de mostrar a história e realidade dos bairros do outro lado do rio Tocantins, pertencentes ao município de Marabá; São Félix I, II, III, Morada Nova, Murumuru e Espírito Santo.

Não sabemos bem qual a especificação para essas comunidades, se de vilas, bairros ou distritos. O certo é que temos ciência de quantos problemas vem enfrentando essas comunidades esquecidas pelo poder político.

O ‘O Lado de Cá’ vem saciar a sede dos moradores dessas localidades que anseiam por levarem suas vozes e clamores em busca de melhorias e qualidade de vida para suas comunidades<sup>268</sup>.

Queremos explicar a você caro leitor que, nosso jornal foi criado para expor à comunidade o que temos de melhor, o que temos de pior e o que está sendo feito para que tudo possa melhorar, exemplo: Não sabemos se os nossos críticos costumam assistir jornal televisionado, mas se assim o fazem, já perceberam que, ultimamente o nosso lado tem sido bastante comentado na mídia marabaense, tudo graças ao jornal ‘o lado de cá’, que está incomodando aqueles que pensam que não temos vós [sic] ativa, estaremos sempre a disposição da comunidade deste lado, para que juntos busquemos soluções, e já que estão nos chamando de formigas, saibam que quando formigas se reúnem, incomodam, e é isso que somos para os do lado de lá, formigas, que irá incomodá-los, daqui para frente ‘eles vão ter que nos ouvir, querendo ou não!’<sup>269</sup>.

Uma análise do conjunto dos números do jornal evidencia um discurso de reivindicação de reconhecimento em contraposição ao que considera um distanciamento e uma discriminação social e política praticada pelo *lado de lá*. Além disso, há uma reivindicação e uma ação – no uso da *voz* – que visa inverter e alterar sinais de distinção sobre o lugar. Por isso, afora inúmeros textos que apontam as necessidades e carências sociais do bairro, especialmente de serviços públicos coletivos, o jornal reproduzia espaços destinados a sua memória e elevação de uma visibilidade positiva: seus *pioneiros* e artistas, as realizações de organizações sociais, os balneários, as festas, enfim.

<sup>268</sup> EDITORIAL. O lado de cá esquecido pelo poder público. **O Lado de Cá**, São Félix, n. 1, abr. 2002, p. 2.

<sup>269</sup> EDITORIAL. **O Lado de Cá**, São Félix, n. 5, 1 jun. 2002, p. 2.

Historiando este maravilhoso lugar, temos muito a contar principalmente aos que chegaram agora e também aos jovens que habitam este importante e significativo bairro marabaense.

É necessário que os nossos pioneiros sejam lembrados e respeitados, pois foram responsáveis pela preparação do espaço hoje habitado ‘DO NOSSO LADO’.

Lembramos com saudade os que se foram; seu Camilo e esposa, Quirino e suas mulheres, Chico David, Marinho, Tolentino, Antonio Ribeiro, José Albino (Albinão), Zeca Matos, Aquino, Moisés, e outros tantos, a eles os nossos agradecimentos.

Aos que ainda vivem não poderia deixar de citar seus nomes pois, deram continuidade na organização do povoado: Aristides Reis, Ovídio, Augusto (Balela), Honorata, Ananias da Silva.

Na parte cultural e Educacional qualquer comentário por mais importante e aparentemente autêntico que seja, se não estiver contido o nome de um dos mais dedicados personagens da educação SÃO FELENSE, trata-se do nosso conhecidíssimo professor Valdir [...] <sup>270</sup>.

Os leitores podem ver que tivemos o trabalho de mostrar bem como o visitante pode achar os nossos pontos de lazer como: praias, balneários, clubes recreativos, campos de futebol, entre outros. Destacamos também; pontos importantes como: centros de saúde, escolas, creches, Igrejas, delegacia, associações de moradores, centro comunitário, casas noturnas, supermercados, mercearias, farmácias, oficinas, além de outros pontos de igual importância, existentes do lado de cá <sup>271</sup>.

O lado de cá foi bastante abençoado, pois, nós temos praias lindas, como a praia do Geladinho no coração do povo do lado de cá, que é um sucesso maravilhoso e as praias do Espírito Santo, que são um paraíso bem aqui do nosso lado do rio Tocantins <sup>272</sup>.

No número 1 do jornal, homenagearam a parteira Maria Bico Doce (já falecida), reconhecida no bairro como a “Mãe de São Félix”, maranhense que chegou ao bairro em 1953 <sup>273</sup> e que, em sua memória, o posto de saúde leva o seu nome.

Na 6ª edição, o personagem em destaque era o Prof. Valdir Pereira dos Santos, naquele período com 57 anos (foto a lado), definido pelo jornal como um

**Figura 17:** Imagem *O Lado de Cá* - Prof. Valdir

<sup>270</sup> PIONEIROS do lado de cá. **O Lado de Cá** – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 10, 17 ago. 2002, p. 6.

<sup>271</sup> BRASIL, Kleber. Mapa do lado de cá. **O Lado de Cá** – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 8, 20 jul. 2002, p. 8.

<sup>272</sup> PIOVESAN, Otto. O paraíso chamado praia do Espírito Santo. **O Lado de Cá** – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 9, 2 ago. 2002, p. 6.

<sup>273</sup> A MÃE de São Félix – Maria Bico Doce parte da história. **O Lado de Cá**, São Felix, n. 1, abr. 2002, p. 7.

“caboclo ribeirinho” que teria contribuído para “que nossa comunidade tenha cidadãos [sic] com um nível cultural compatível com os do outro lado do rio Tocantins”<sup>274</sup>.



*O Lado de Cá* refletia uma narrativa, simultaneamente, de posicionamento e territorialização. Portanto, procura sublinhar proeminências do bairro, evocando personagens *representativas*, as artes e os espaços naturais, transformados numa espécie de monumentos do lugar. Ressalta também um discurso de identidade que se porta como uma luta, a instauração de uma conflitualidade (portanto, uma visibilidade), contra os preconceitos impingidos ou tacitamente difundidos nas relações socioespaciais.

‘sou morador do lado de cá, sou ribeirinho sim, e daí?’ [...]

Mostrando assim que o lado de cá, não é simplesmente outro lado e sim o lado, ou seja: que temos muito mais que problemas e desafios, temos um pólo rico de talentos incomparáveis.

Talentos como: Poetas, cantores, grandes profissionais como Joseane Galvão, Tim, entre outras infinidades de pessoas brilhantes artesões que precisam de um espaço, de uma mobilização artística, de artistas que acreditem no seu trabalho, no seu potencial artístico, que saibam definir a sua forma de cultura<sup>275</sup>.

A diferença entre o nosso lado do rio e lado de lá é visível. Já escrevi varias vezes a respeito das diferenças e contradições existentes.

[...] Gostaríamos mesmos senhores candidatos é que os senhores depois de eleitos nos enxergue como um inteiro e não pela metade. [...] melhor ainda somos filhos bastardos mas amamos nosso lado do rio [...].

[...] ‘O mundo pode ser diferente da ponte pra cá’<sup>276</sup>.

E não diferente da perspectiva do GAC quanto a uma subjacente busca de maior

<sup>274</sup> INESQUECÍVEL – Homenagem: Ao mestre com carinho. **O Lado de Cá**, São Felix, n. 6, 18 junh. 2002, p. 3.

<sup>275</sup> BORGES, Valter. A cultura do lado de cá. **O Lado de Cá** – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 6, 18 jun. 2002, p. 6.

<sup>276</sup> O QUE É ISSO? **O Lado de Cá** – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 23, [?]2004, p.7.



reciprocidade com a cidade, ainda que enviesada por interesses políticos e num contexto de pretensões *separatista*, predominava uma política de diferença e visibilidade da identidade do lugar pela dramatização de suas aspirações e necessidades (TUAN, 1983).

A repercussão do jornal no bairro expunha mais um elemento de valor e identidade do São Félix: a comunicação comunitária, com base na oralidade, e com objetivos de interação e *regulação* da convivência social<sup>277</sup>. *O Lado e Cá* reproduzia características discursivas da oralidade, inclusive porque seus redatores não dominavam a formação discursiva da área (imprensa escrita) e somente precariamente a normalização escriturística. Segundo Kleber Brasil, o seu desejo era escrever como se falava, nos modos da oralidade. A principal característica estava em que o material da realidade objeto do jornal não só era resultado de uma retroalimentação entre oralidade e escrita, mas continuidade (interpenetração) de uma prática na outra.

A circulação do jornal na cidade, segundo Kleber Brasil, acontecia pelo ônibus, levado pelos moradores do bairro, quando da distribuição, pela manhã. O editorial do número 11 comemorava a repercussão do jornal<sup>278</sup> e ressaltava que ele era consultado pelo prefeito e que teria chegado até o Maranhão.

O nosso jornal vem com bastante repercussão por parte de quem mora do outro lado do rio, isso tudo sem mesmo distribuímos para o lado de lá, e como dizemos aqui na redação, eles vão ter que nos engolir! [...] Por saber que estamos sendo bem vistos por quem mora lá, continuaremos com nossa política de divulgar tanto nossas belezas, como as carências que aqui tanto faz a população sofrer. [...]

Sabemos de fontes seguras, que até mesmo o nosso gestor maior, procura para seus assessores se o jornal 'O Lado de cá' já saiu, pois dizem que ele gosta de dar sua olhadela, sem fala que já tivemos notícias que este periódico chega até mesmo no Maranhão<sup>279</sup>.

---

<sup>277</sup> Por um lado, as tensões locais eram abordadas, como o processo eleitoral do Grêmio Estudantil, os barraqueiros da frente do colégio, bebedeiras em festa, puxões de orelha em jovens motoqueiros, jovens que andavam armados e dando tiros pela madrugada, por outro, realçava os espaços e eventos de interação, como futebol, festas, realizações diversas, ações de organizações sociais. Exemplo de Puxão de Orelha: "Vai para uns meninos que teimam na idéia de brincar com armas na madrugada do São Félix. Meninos, será que vocês ainda não se tocaram que arma não é brinquedo? Ou será que vocês estão esperando que aconteça o pior para se darem conta da tamanha burrice que andam fazendo?" (**O Lado de Cá** – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 12, 14 set. 2002, p. 2).

<sup>278</sup> Segundo Kleber Brasil, naquele período de edição e circulação do jornal, uma pesquisa teria apontado que *O Lado de Cá* era o único Jornal Comunitário sendo editado no Estado do Pará.

<sup>279</sup> EDITORIAL. **O Lado de Cá** – Jornal da Comunidade, São Félix, n. 11, 30 jul. 2002, p. 2.

Ainda que o jornal não tenha se materializado, efetivamente, nos seus objetivos comunitários, principalmente porque, conforme considera o próprio Kleber Brasil, eles não conseguiram promover maior participação dos moradores e estudantes na sua produção, essa experiência inseriu-se numa *tradição* de práticas de comunicação e sociabilidade no bairro.

Um sistema de som “boca de ferro”, denominado de “A Voz”, instalado e em funcionamento no bairro São Félix Pioneiro há mais de 20 anos, é um exemplo dessas micro-resistência de uma determinada perspectiva de existir no mundo (CERTEAU, 1994, 202). Criada em 1988, “A Voz” continua funcionando<sup>280</sup> sob a responsabilidade de Manoel de Sousa (Remir), que descreve sua atuação como um serviço, uma espécie de *obrigação* para com a comunidade. Sem finalidade comercial e lucrativa, o sistema “boca de ferro” tem como regra de funcionamento a *obrigação* num sentido de *retribuição* moral e simbólica.

Um alô para ouvintes  
Espalhados na cidade  
Que acompanham o programa  
Todo final de tarde  
Para saber as notícias  
Da nossa comunidade.

[...]  
É a voz dos que não tem voz  
A voz dos esquecidos  
Pelas nossas autoridades  
É a voz dos desassistidos  
É o pronto socorro dos pobres  
E também dos oprimidos.

Essa é uma voz  
A serviço da população  
Levando alegria  
E também informação  
Trabalhando com amor  
E muito dedicação.

[...]  
São muitos os serviços  
Ao nosso povo prestado  
São centenas de avisos  
Que muitos tem acompanhado  
Problema resolvidos  
E casos solucionados.  
[...]

---

<sup>280</sup> No decorrer desses mais de 20 anos, o sistema “boca de ferro”, funcionou nos finais de cada dia ou eventualmente era ligado noutra período mediante alguma urgência. Era veiculado um programa que além dos avisos dos moradores, tinha música e comentários do locutor. Recentemente, o sistema tem funcionado somente para avisos acompanhados, eventualmente, de reproduções de algumas músicas. O som chega até o km 1 e km 2 (ocupação) e, segundo Remir, também é ouvido pelos moradores das margens do outro lado do rio.

Pois o meu maior prazer  
 É poder sempre ajudar  
 E também colaborar  
 Com as pessoas humildes  
 Aqui do nosso lugar.  
 [...]  
 Aqui encerro esses versos  
 Pois não quero me alongar  
 De todo meu coração  
 Eu quero desejar  
 Em natal abençoado  
 Que todos possam alcançar  
 O ano que se aproxima  
 E poder continuar  
 Firme nos seus propósitos  
 E nunca desanimar  
 Um forte abraço a todos  
 Nos encontramos por lá<sup>281</sup>.

É um sistema de comunicação em que se destacam a oralidade e a reciprocidade comunitária. Remir tem preservado o arquivo da “Voz” da última década<sup>282</sup>, bem como datado todos os documentos, e através dele se entrevê as questões que têm sido objeto de avisos, recados e informações dos debates ocorridos na comunidade. São temas do cotidiano: nascimentos, mortes, aniversários, festas, festejos, rezas, futebol, eventos religiosos e beneficentes, serviços públicos e privados, necessidades, reivindicações, denúncias, ajuda mútua, perdidos e achados, denúncias, etc. O arquivo da “Voz” é constituído de documentos, a maioria escritos de próprio punho pelos moradores. Somente os avisos e informações advindas de organizações sociais, como a associação desportiva, as igrejas, as escolas, o posto de saúde e o GAC, dentre outras, geralmente são documentos impressos.

O acervo consultado revela como eventos da vida cotidiana, inclusive privada, dos moradores participavam de uma dimensão comunitária. Também documentos que revelam um viés de regulação da convivência social, tornando público certos comportamentos que deveriam ser interditados. Existe uma grande quantidade de documentos que se refere à ajuda mútua, isto é, pessoas da comunidade que descrevem sua situação de necessidades materiais que, ao ser veiculada, gerava uma ação de solidariedade por parte dos moradores. Esses

---

<sup>281</sup> Manoel de Sousa [Remir]. Aos ouvintes da Voz. São Félix, 24 dez. 2009; estrofes: 1, 4, 5, 7, 14, 16 e 33 [manuscrito, 33 estrofes].

<sup>282</sup> O Remir tinha todo o arquivo da “Voz” desde 1988, mas no início dos anos 2000 o local onde estava o arquivo – sede da associação de moradores – foi emprestado para funcionar uma escola pública local, e os arquivos não foram “salvos” antes dos agentes da limpeza da escola destinar tudo ao lixo. O sistema boca de ferro não funciona com finalidade comercial, lucrativa.

documentos estão sempre acompanhados de registros, realizados pelo Remir, das contribuições recebidas, sejam na forma de recursos financeiros ou alimentação, principalmente. O conjunto dos documentos dá notícias de fragmentos do cotidiano e histórias que constituem os movimentos, sentidos e afetos do lugar.

A sociabilidade também compunha essas micro-resistências de uma perspectiva de existir no mundo e construir a sobrevivência social e material. Afora os espaços já descritos, também a Associação de Moradores do São Félix Pioneiro, tendo a frente dona Honorata Isidora (maranhense), constituía espaço de mobilização das relações e da sociabilidade dos moradores. Logo após a construção da ponte, e mediante a crise das atividades que antes representavam os recursos de sobrevivência da comunidade, dona Honorata teria mobilizado os moradores para a formação de uma associação, oficialmente fundada em 1985. Segundo Remir (filho dela), sua mãe estudou apenas até a quarta série do primário, mas “falava com qualquer autoridade”. As descrições sobre a presença de dona Honorata no bairro remetem a uma mulher de muita tenacidade e uma ativa liderança comunitária, seja pelas lutas sociopolíticas lideradas<sup>283</sup>, seja pelos espaços e atividades que mobilizava no interior do bairro. “Ela fazia festas na associação, festa das crianças, do Natal, todos os anos fazia quadrilha, desfile de crianças, festa das mães. Ela nunca deixou uma data dessas passar em branco”. (Remir, entrevista gravada em 25 jan. 2010).

**Figura 18:** Imagens da Associação de Moradores do São Félix



Dia das mães – dona Honorata à direita da foto



Festa junina – grupo de quadrilha

<sup>283</sup> Dentre as lutas: instalação e contra o racionamento de energia elétrica; telefone residencial; implantação de escolas; abastecimento de água; asfaltamento Av. Belém-Brasília; participação nos conselhos de transporte e saúde; segurança pública no bairro (Fontes: documentos da associação; jornal *O Lado de Cá*; Remir – entrevista gravada em 25 jan. 2010).



Dona Honorata falando na “Voz”

Fonte: Acervo de Manoel de Sousa (Remir)



Reunião da Associação de Moradores (1987)

Mas, segundo Kleber Brasil, São Félix tem se transformado muito rápido nos últimos cinco anos, coincidindo com o processo de especulação imobiliária, especialmente nos bairros resultados das ocupações. Um processo relacionado a essas transformações tem sido a maior hierarquização dos espaços no interior do bairro. Morar, por exemplo, no Alto do Bode é sinal de desprestígio porque lá seria território de negro e do terecô. Segundo o depoente, “o terecô aqui ele é marginalizado” porque as pessoas desconhecem o trabalho realizado pelos seus praticantes e também “porque é coisa de preto”. E acrescenta que “o Alto do Bode<sup>284</sup> praticamente é o Maranhão”. Outro elemento dessa cartografia cultural é constituído pelos estilos musicais. No relato do depoente, o *reggae* e o *brega* são inscrições culturais fronteiriças, ainda que dissimétricas. O *reggae* é marginal e está inscrito nos espaços domésticos. O *brega* é popular, se ouve na rua, nas festas, nos espaços públicos.

Por exemplo, vou te contar uma coisa, você pode dividir direitinho, entre o km 2 pra cima você vai ouvir muito [reggae], até uma certa metade do km 1 e começa a outra metade do km 2, agora tu vai ouvir o brega.

Agora você tem uma grande metade do km 1, que vem aqui pra essa parte mais escondida do km 1, pra cá pro Alto de Bode... Você só vai ouvir o batuque do reggae e muita gente que gosta de reggae. Até que tem, de vez enquanto... Se alguém toca Bob Marley pra outro ouvir parece que chamou. Aí você vai ouvir o dia inteiro, só aqueles reggaezão mais batido do maranhão. Você vai ouvir aqui. E aquele conflito constante. Só que aqui é como... O reggae aqui ele é marginal, o reggae aqui ele é marginal. Já o brega não, o brega ele é popular. Parece que se tocou o reggae nos quintais, nos carros de som de alguns ou nas vitrolas de outros. Tu bebe só cachaça,

<sup>284</sup> O Alto do Bode é uma parte do São Félix I/II, mas o estabelecimento de seus moradores é anterior as ocupações recentes.

escuta o reggae e balança o corpo. Mas se você for em festa você vai ouvir só o brega. Brega é o tempo todo, brega pra arriba e pra baixo (Kleber Brasil, entrevista gravada em 1 mai. 2010).

Para Kleber Brasil, todo o São Félix é resultado da *colonização maranhense*.

Posso dizer na verdade que São Felix foi feita pela colonização dos maranhenses. Sim da maioria das pessoas que vinham morar em Marabá e não tinha onde morar e começou essa invasão aqui. Eu cheguei aqui na época em que só tinha casa de palha, tinha muita casinha aqui no km 1 e 2 mesmo, lá no São Felix Novo, feita de palha e barro típica mesmo de quem morou na roça e que vinha pra cá pra fazer as casinhas. Eu me lembro a primeira vez que eu vim aqui eu fiz um desenho e levei pra casa das casinhas de palha, porque em Tucuruí pra mim e outras cidades em que eu tinha rodado, em Belém [...] não se tinha essas casinhas feita de bairro. Então eu só ouvia da imaginação do papai e da mamãe, das historias que eles contavam. Aqui em São Felix eu cheguei a ver casa feita de barro a mão (Kleber Brasil, entrevista gravada em 1 mai. 2010).

Na cidade de Marabá, segundo Kleber, às vezes se ouve as seguintes reações das pessoas ao tomarem conhecimento de estar falando com alguém que mora no São Félix: “Que é que vocês comem lá, coco babaçu? Para o pessoal de Marabá é como se fosse outro mundo. E eu concordo com eles, aqui é outro mundo, aqui é muito melhor pra gente” (Kleber Brasil, entrevista gravada em 1 mai. 2010).

As representações do São Félix não se referem somente ao antagonismo bairricidade e periferia-centro. Ainda que os lugares, como um bairro, sejam constituídos de inúmeras histórias fragmentadas, freqüentados por múltiplos *espíritos*, eles são produções de sentido, onde os agentes históricos buscam estabilizar sua existência, como definido por Tuan (1983, p. 179): “nossos olhos continuam procurando pontos onde repousar a vista”. Mas, por outro lado, se a “memória produz num lugar que não lhe é próprio” (CERTEAU, p. 162), os lugares são coexistências também de espaços, nas suas relações para dentro e para fora. Assim, as representações de São Félix são constituídas no interstício das negociações socioculturais com a *cidade*, elas próprias evidenciando uma alteridade na fronteira: uma territorialidade maranhense.

O trabalho realizado com fragmentos das histórias do São Félix possibilitou uma interpretação que evidenciou estratégias de subjetivação comunitária (de territorialização) e

de aquisição de poder (posicionamento) nos contextos de intercâmbios e antagonismos de migrantes na cidade de Marabá. Um processo de inscrições culturais (identidade) protagonizado sob as contingências fronteiriças das alteridades e no interior de processos dissimétricos de relações socioespaciais estabelecidas entre migrantes na/da cidade. Trata-se da dinâmica de identificação e diferenciação, portanto caracterizada pela eventualidade (contemporaneidade), isto é, pela dialética da história e da cultura (SALHINS, 1990). Um jogo no qual a reciprocidade e a contraditoriedade são regras e representações não excludentes nas lutas, de grupos subalternizados, de reconhecimento e maior participação na história. Daí que a metáfora (ambigüidade) da *ponte* é bastante produtiva: “ora solda ora contrasta insularidades” (CERTEAU, 1994, p. 214). Neste sentido, a alteridade representada pelo São Félix é uma reivindicação de maior reciprocidade (inscrição de seu horizonte cultural), num contexto de dissimetrias das relações que contextualizavam sua ocorrência, numa tentativa de inverter ou subverter marcadores socioculturais de pertencimento e visibilidade, numa aquisição de poder para se inscreverem na história. A alteridade como uma força insurgente.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Até minha eleição, todos os prefeitos eram filhos de Marabá, de famílias tradicionais. Essa situação só mudou quando eu descobri que os emigrantes eram a maior parte dos eleitores.*

*Aí virei a mesa.*

(Maurino Magalhães,  
capixaba, prefeito de Marabá)<sup>285</sup>

*Eu já era ambulante antes de ser metalúrgico, por isso consigo me virar na rua*

(José Raimundo Silva,  
piauiense, desempregado)<sup>286</sup>

O presente estudo evidenciou um processo histórico que, na Amazônia Oriental brasileira, especialmente no sudeste do Pará e sul do Maranhão, tem construído territorialidades em disputa econômica, política e cultural, especialmente a partir da segunda metade do século XX. O contexto dessa disputa tem sido o da investida capitalista sobre os recursos naturais da região, na constituição de territorialidades do capital, pela desterritorialização de populações locais e/ou em contraditoriedade com o processo de reterritorialização de grupos sociais de migrantes subalternizados. Mas, esses grupos também têm empreendido sua luta, expondo demandas, ocupando territórios e participando das lutas de *di-visão* da realidade.

Essa interpretação, contudo, não pode negligenciar a relação de forças desiguais nessa luta, tendo como consequência processo em que a territorialidade do capital, especialmente do agronegócio e da mineração, pressiona pela sobreposição das territorialidades locais e/ou tradicionais e de grupos de migrantes em circunstância de reterritorialização. A territorialidade do capital é estratégica: organiza-se “pelo postulado de um lugar de poder (a propriedade de um próprio)”. Por isso, no embate da representação disponibiliza discursos “capazes de articular um conjunto de lugares físicos” (CERTEAU,

<sup>285</sup> BICALHO, José Antonio. Expansão atrai nova leva de migrantes. **Valor Econômico**. Abr. 2010, Estados – Pará, p.75.

<sup>286</sup> BICALHO, José Antonio. Fornos parados à espera de preço melhor. **Valor Econômico**. Abr. 2010, Estados – Pará, p. 76.



1994, p. 102) e sociais, visando o poder de arbitrar o que sejam as *regiões* e o que devem ser seus *projetos de futuro*. Isso tem se traduzido na questão de quem tem direito ao território e seus recursos, isto é, quais grupos e quais atividades socioeconômicas devem hegemonizar o chamado *desenvolvimento regional*. Esse é um discurso de falseamento dos interesses sociais em jogo, porque o capital que disputa espaços no sudeste do Pará e sul do Maranhão tem sua demanda e acumulação de riqueza no mercado internacional. Por exemplo, os grandes projetos de mineração, historicamente, têm sido não mais do que enclaves de suposto *desenvolvimento*. Neste contexto, o *desenvolvimento regional*, não é efetivamente a questão central; o que de fato interessa é o arbítrio das relações sociais, por exemplo, de mercado de trabalho, e do processo de (re)territorialização de migrantes.

As dinâmicas de identidade e territorialização na Amazônia Oriental brasileira assumem a ambivalência e os conflitos dos programas de ação em interação e confronto, especialmente nas últimas quatro décadas.

Apesar do discurso de identidade que pretende a hegemonia da *região*, o sentido agonístico da fronteira converte-se em afrontamento das perspectivas de domínio e de unidade numa suposta identidade regional. No sudeste do Pará, por exemplo, mesmo considerando o efeito social do discurso de regionalização, a sua história recente mostra os limites desse propósito de uma identidade regional<sup>287</sup>, ainda que ela se mantenha como um campo de possibilidades. Talvez por isso seu potencial operacional sobre a realidade, porque é mais uma forma de articulação sensível às transformações conjunturais. O discurso da regionalização realiza operações que organizam os jogos das interações, pela (re)criação de (des)continuidades sociais e geográficas entre territórios diversos. Portanto, sua atualidade é a possibilidade da sua capacidade operacional.

Uma história do uso e interpretação da migração no sudeste do Pará aponta para ocorrências discursivas de um saber ordinário que, por um lado, se presta a inaugurar *começos* e à pretensão de *unificação* de identidades; por outro, erige a migração como problema social<sup>288</sup>. Daí, a migração é mais bem traduzida como metáfora, na qual,

---

<sup>287</sup>“Definir a região é pensá-la como um grupo de enunciados e imagens que se repetem, com certa regularidade, em diferentes discursos, em diferentes épocas, com diferentes estilos e não pensá-la uma homogeneidade, uma identidade presente na natureza” (ALBUQUERQUE JR., 2001, p. 24 [grifo do autor]). A ocorrência da migração que marca sua trajetória e tem mantido atualizada a atividade de reterritorialização apresenta-se como um elemento de imprevisibilidade para a sedimentação histórica de identidades no sudeste do Pará.

<sup>288</sup>“É um problema social aquilo que quem domina e tem o poder nomeia como tal [...]” (ALBUQUERQUE JR., s/d, p. 5).

historicamente, vários interesses, necessidades e carências, de sujeitos diferenciados e desigualmente situados no contexto têm sido postos, expostos ou esconjurados, mantendo sempre presente – e atualizado – seu potencial operacional sobre a realidade. Nesta direção, ela pode ser pensada como um *tropo* – ou o *objeto* de referência e aplicabilidade – fundamental da “poética das relações” (GLISSANT, 1997) socioculturais no sudeste do Pará.

Mas, a categorização étnica do *maranhense* não representa apenas a construção de uma diferenciação, com base num “repertório de rótulos e estereótipos”, mas também uma prática de exclusão, de marginalização social aliada fundamentalmente com o poder de nomeação como um ato político, porque é “um ato de tomada de poder, de apossamento sobre o outro” (ALBUQUERQUE JR., s/d, p. 3). Por isso, “esse ‘outro’, contudo, não é possuidor de uma ‘essência’ que o define *a priori*, mas é, sobretudo, produto de uma representação social, construída por ‘autoridades’ discursivas diversas” (GUILLEN, 2006, p. 194).

Atualmente, as interações no sudeste do Pará apontam para perspectivas ambivalentes entre a “poética da relação” e processos de *enclausuramento* ou maior rigidez das hierarquias culturais. A cidade de Marabá, centro regional de poder e circulação, é alvo de uma política de investimentos públicos e privados visando a territorialização da mineração no sudeste do Pará. Como parte desse esforço, ocorre a promoção de intensa propaganda institucional e social (local e nacional) – realizada pelos governos e pelas empresas – visando legitimar os empreendimentos<sup>289</sup>.

Localizado na região de maior produção mineral do Pará, o sudeste, onde estão concentrados os principais investimentos da Vale, o Distrito Industrial de Marabá está sendo triplicado. Isso fará do município o principal pólo de desenvolvimento industrial do Norte do Brasil.

Os 150 lotes disponíveis na fase II do DI Marabá, já implantada, destinam-se a plantas industriais de construção civil, movelaria, cerâmica e minérios, e para empreendimentos de logística industrial, como distribuição de derivados de petróleo, transporte de cargas, alimentação e prestação de serviços industriais em geral.

A fase III, em obras, abrigará uma usina siderúrgica da Vale, a Aços Laminados do Pará, com implantação também já iniciada. O projeto, a ser concluído em 5 anos, prevê um investimento de R\$ 6,8 bilhões, dos quais R\$

---

<sup>289</sup> Somente neste ano, duas revistas nacionais publicaram a “propaganda” desses projetos em expansão no Pará. A revista **Valor Econômico** – Estados, de abril de 2010, foi dedicada ao Pará. O destaque foram aos projetos ligados à cadeia da mineração, especialmente na região sudeste. A revista **Veja** também publicou, em setembro recente, breve matéria intitulada “Marabá, o tigre da Amazônia”, com o mesmo enfoque.

4,0 bilhões serão aplicados na compra de equipamentos e contratação de serviços para a planta industrial. Serão construídos também um terminal fluvial, no rio Tocantins, e um ramal ferroviário.

Ancorados nesse grande projeto, há 39 lotes para novos empreendimentos, sendo 14 industriais e 25 de logística empresarial, constituindo o maior pólo metal-mecânico da região Norte. Entre os ramos de interesse, destacam-se estaleiros para construção de barcas, centros de distribuição de aços planos, fábrica de tubos de ferro e aço, laminação de aços longos, ferro liga, relaminados e trefilados, estruturas metálicas, tanques e reservatórios metálicos, caldeiraria pesada e muito mais<sup>290</sup>.

No encaminhamento dessas metas, os governos – federal e estadual – se comprometem com a implantação de infra-estrutura de energia e transporte. Assim, paralelamente à expansão do distrito industrial de Marabá, concluem-se as eclusas na usina hidrelétrica de Tucuruí, será construído um porto em Marabá para viabilizar a hidrovía do Tocantins-Araguaia, bem como se procede ao EIA-Rima do projeto da hidrelétrica de Marabá<sup>291</sup>, no rio Tocantins. Doutra parte, estimula-se o plantio de eucalipto para a produção de carvão das guseiras de Marabá.

Sublinha-se, ademais, a preocupação com o “impacto humano da obra”. A questão refere-se ao crescimento demográfico de Marabá, decorrente da migração de trabalhadores face a propaganda e demanda de mão de obra na implantação da siderúrgica Aços Laminados do Pará (Alpa, da Vale), principalmente porque os postos de trabalho inicialmente criados não serão mantidos na fase de operação da usina. “Segundo a Vale, a usina gerará 18 mil postos de trabalho durante sua construção e 3,5 mil empregos quando iniciar a operação. ‘Emprego e arrecadação é bom, mas nós sabemos também dos problemas sociais que esse crescimento acelerado gera’, diz Maurino”<sup>292</sup>. Assim, o prefeito que atribui aos migrantes sua eleição, não

---

<sup>290</sup> Companhia de Desenvolvimento Industrial do Pará, Governo do Pará. Distrito Industrial de Marabá. **Valor Econômico**. Abr. 2010, Estados – Pará, p. 31.

<sup>291</sup> Ainda que o empreendimento da Vale (Alpa) funcione com auto-suficiência de energia, outros empreendimentos decorrentes de seus possíveis efeitos multiplicadores, demandaram energia elétrica. A industrial da Alpa, deverá ser auto-suficiente, graças a dois turbo-geradores, com potência para 130 MW. A empresa assegura que utilizará gases de processo para a geração, mas provavelmente terá também que recorrer a carvão mineral. Ela importará 1,9 milhões de toneladas por ano, principalmente para transformar em coque, que, junto com um milhão de toneladas de calcário, entrará no alto-forno para produzir gusa, da qual sairá a bobina quente para as placas finais. Questões de poluição, seja do ar ou da água (captação e destinação de rejeitos), são eminentes. Ela precisará descartar 1,3 milhões de metros cúbicos por ano de resíduos perigosos (além de embarcar para fora 100 mil toneladas de coque excedente e 587 mil toneladas de escória). (PINTO, Lúcio Flávio. Siderúrgica em Marabá: agora o sertão vai crescer? Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=44265> . Acesso em: 21 jan. 2010).

<sup>292</sup> BICALHO, José Antonio. Expansão atrai nova leva de migrantes. **Valor Econômico**. Abr. 2010, Estados – Pará, p.75. [grifo nosso]

esconde o sobressalto mediante os desdobramentos desse crescimento populacional, aliado a grandes projetos. A alternativa que os governos e as empresas consideram viável é qualificar mão de obra local. Efetivamente, o objetivo dessa medida nada mais é do que a própria viabilização do empreendimento e não uma política de “inclusão” socioespacial e produtiva das populações locais.

Para tentar minimizar essa **explosão populacional**, foi formalizada parceria estabelecida entre a Vale, o Sindicato das Indústrias Minerárias do Pará, o Serviço Nacional de Aprendizagem (Senai) e o Sistema Nacional de Emprego (Sine) para **qualificar a mão de obra** local para as obras de construção da nova usina e para a fase de operação da Alpa. [...] *“A idéia é preparar a população de Marabá para as chances de emprego que serão ofertadas com a Alpa. Se as vagas não forem ocupadas pela população local, um empreendimento desse porte vai trazer mais problemas que benefícios para a cidade”, diz* [Luana Bastos, coordenadora do Sine de Marabá]<sup>293</sup>.

Com uma previsão espantosa – provavelmente enviesada politicamente – de crescimento populacional de 20% ao ano da cidade de Marabá<sup>294</sup>, esse programa de qualificação de mão de obra se propõe a qualificar 12 mil trabalhadores<sup>295</sup>. Outro documento-proposta de qualificação de mão de obra, sob responsabilidade da Federação das Indústrias do Estado do Pará (FIEPA) e Governo do Estado (2010-2014), prevê a qualificação total de 36.892 trabalhadores (vide quadro a seguir)<sup>296</sup>.

---

<sup>293</sup> BICALHO, José Antonio. Expansão atrai nova leva de migrantes. **Valor Econômico**. Abr. 2010, Estados – Pará, p.75.

<sup>294</sup> O levantamento parcial do Censo 2010 do IBGE contou 224.011 habitantes em Marabá, mas segundo o instituto, 4 mil moradias ainda não faltaram recenseadas (CHAGAS FILHO. Censo ainda não está concluído. **Opinião**. Marabá, 30 out. a 1º nov. 2010, p. 8.

<sup>295</sup> Idem, p. 74. Eu mesma recebi em minha residência, recentemente, uma proposta de Vale Educação – crédito educativo profissional e digital da Companhia Vale para realização de um dos seguintes cursos técnicos: enfermagem, saúde bucal, análises clínicas, nutrição e dietética, segurança do trabalho e farmácia.

<sup>296</sup> FIEPA; GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ. Programa de qualificação de mão de obra 2010-2014. Belém, mar. 2010. 12f.

**Quadro 4**  
PROGRAMA DE QUALIFICAÇÃO DE MÃO DE OBRA (2010-2014)  
DEMANDA TÉCNICO – PÓLO CARAJÁS

<b>TREINAMENTOS</b>		
A	Pico de Mão de Obra	45.772
B	Trabalhadores (65% de A)	23.801
C	Administrativo interno (20% de B)	4.760
D	Administrativo externo (20% de B)	4.760
E	Apoio (10% de B)	2.380
F	Gestores (5% de B)	1.190
<b>TOTAL</b>		<b>36.892</b>
<b>CURSOS</b>		
<b>Construção Civil</b> (Pedreiro, Armador, Carpinteiro, Instalador Hidráulico, Eletricista Hidráulico, Pintor de parede)		13.821
<b>Mecânica</b> (Caldeireiro, Mecânico montador, Soldador, Serralheiro, Mecânico de automóveis, Pintor industrial, Torneiro)		8.937
<b>Elétrica</b> (Eletricista de força, Eletricista montador, Automação e controle)		2.553
<b>TOTAL</b>		<b>25.312</b>

Afora esses planos de qualificar mão de obra, Marabá vive um período de expansão populacional que extrapola os já precários serviços públicos educacionais, de saúde e saneamento<sup>297</sup> sem que os governos priorizem essas demandas. A ocupação territorial urbana, sem intervenção planejada do Estado, ocorre justapondo, de um lado, inúmeras ocupações urbanas<sup>298</sup>, sem qualquer infra-estrutura e, de outro, um *boom* imobiliário de empreendimentos – loteamentos e condomínios – privados.

Todas as áreas (antigas fazendas), às margens das rodovias, ao longo das quatro saídas da cidade, estão ocupadas ou reservadas por estes empreendimentos, além de edifícios de condomínio vertical em áreas já ocupadas na cidade. Os projetos reconfiguram novo mapa urbano com a perspectiva de justaposição de *ilhas de prosperidade e ilhas de pobreza*. Parte desses empreendimentos destina-se aos mais ricos (proprietários de negócios e terras), como o

<sup>297</sup> Por exemplo, uma questão aparentemente não muito complexa, tem sido objeto recorrente (nos últimos três anos) de crise de gestão pela Prefeitura de Marabá: o lixo urbano. A Vale, interessada em remediar as evidências dos impactos negativos do seu empreendimento, acionou sua Fundação para realizar um diagnóstico da situação e apontar soluções. Mas, ainda mantém-se como gargalho que a Prefeitura Municipal não conseguiu dar qualquer encaminhamento prático, por enquanto.

<sup>298</sup> Dados sobre as ocupações urbanas, ver terceiro capítulo deste trabalho.

loteamento *Castanheira Residence* que disponibiliza 480 lotes residenciais e 161 comerciais, em área que será arborizada, com internet sem fio para todos os moradores, tratamento ecológico dos resíduos sanitários e outros *confortos*<sup>299</sup>. Outro empreendimento é o *Ipiranga Ecoville Premium*, “condomínio fechado e ecológico”, dividido em 787 terrenos, sendo o menor de 360m<sup>2</sup>, e com instalações coletivas diversas de esportes, lazer e outros serviços<sup>300</sup>. Muitos empreendimentos são destinados à classe média, como o *Total Ville Marabá*, um condomínio fechado com casas e apartamentos, além de instalações coletivas e outros serviços<sup>301</sup>. O *Residencial Deltaville* (Novo Progresso Empreendimentos Imobiliários Ltda), outro empreendimento, tem previsão de 761 lotes. Vários outros – como o loteamento *Novo Progresso* no bairro São Félix – acham-se em fase de implantação e/ou aprovação pelo poder público<sup>302</sup>.

Seja na forma de condomínios horizontais ou verticais, considerando a materialização desses projetos, a cidade de Marabá será organizada, nas suas *margens*, por espaços urbanos de moradia com instalações e serviços coletivos diversos que, comparando às condições de residência na atual cidade, poderão ser comparados a *ilhas de prosperidade*, devido às condições de acesso e de qualidade de vida.

Mas a cidade, no seu interior, continua marcada pelas trajetórias “ambulantes” de migrantes trabalhadores, cuja promessa de *desenvolvimento* e *emprego* não os alcança efetivamente ou, pelo menos, com um mínimo de segurança em relação aos projetos futuros. Os textos da epígrafe constituem o cenário desses dramas: os políticos encenam seus interesses, os migrantes desenvolvem inúmeras táticas de sobrevivência para enfrentar e sobreviver nas circunstâncias do desemprego. Nos dois últimos anos, as empresas ligadas à cadeia produtiva do ferro-gusa demitiram a maioria de seus trabalhadores, devido “a falta de demanda internacional para seus produtos e a queda vertiginosa no preço da commodity”<sup>303</sup>.

---

<sup>299</sup> O loteamento é um negócio das empresas Novo Progresso e Deltaville Empreendimentos Imobiliários. Fonte: <http://www.deltaville.com.br/castanheiras.php> Acesso em: 5 out. 2010.

<sup>300</sup> O condomínio é um negócio da empresa Premium Engenharia. Fonte: <http://www.premium.com.br/empreendimentos/ipiranga/conheca.asp> Acesso em: 5 out. 2010.

<sup>301</sup> A primeira fase do projeto será concluída no final de 2011. Serão construídas 14 torres de apartamentos (2 e 3 quartos) e casas de 3 quartos. É um negócio da empresa Direcional Engenharia. Fonte: [http://www.direcional.com.br/empreendimento\\_detalle.aspx?id=73#Ficha\\_Tecnica](http://www.direcional.com.br/empreendimento_detalle.aspx?id=73#Ficha_Tecnica) Acesso em: 5 out. 2010.

<sup>302</sup> Dados colhidos junto ao Conselho Gestor do Plano Diretor Participativo de Marabá, registrando os projetos que deram entrada no período de setembro/2009 até o início de outubro/2010, dão conta de vários projetos, tanto condomínios verticais como horizontais.

<sup>303</sup> BICALHO, José Antonio. Fornos parados à espera de preço melhor. **Valor Econômico**. Abr. 2010, Estados – Pará, p. 76.

A cidade de Marabá, no sudeste paraense, que concentra o principal pólo guseiro do Estado, é a que mais sofre com a crise do setor. Das 13 empresas instaladas na região, que juntas somam 22 altos-fornos, apenas quatro estão em operação, mesmo assim utilizando apenas metade de suas capacidades, com sete altos-fornos ligados.

Segundo o presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de Marabá, Neiba Nunes Dias, desde o início da crise financeira internacional, no final de 2008, já foi registrada **a demissão de 8,6 mil trabalhadores nas usinas de ferro-gusa da cidade. Ele acredita que outros 35 mil tenham sido dispensada na cadeia produtiva do gusa**, que abarca empresas de plantio e manutenção de florestas de eucalipto, de carvoejamento, de transporte e de prestação de serviços para as usinas.

*‘Esses desempregados só não estão pelas ruas de Marabá porque a maior parte voltou para seus Estados. A maioria dos trabalhadores das usinas de gusa veio de Minas Gerais e do Maranhão’*, afirma Neiba.

Mas nem todos voltaram, e alguns desses desempregados podem ser vistos pelas ruas de Marabá. É o caso de José Raimundo da Silva, conhecido como Dedé, um piauiense de 42 anos que, depois de demitido de uma das usinas de gusa, há um ano e meio, voltou ao antigo ofício de vendedor ambulante de sacolas plásticas para o pequeno comércio da cidade<sup>304</sup>.

O modelo de *desenvolvimento* pela via dos grandes projetos não é um modelo de sociedade para caber a todos. Segurança e garantias, apenas para poucos. O ambulante José Raimundo lembra que ele consegue se virar na rua, mas que, com esposa e três filhos, os R\$ 900,00 por mês, além de plano de saúde e cesta básica que recebia em uma usina de gusa, “não era muito, mas era seguro. Na rua, eu também não faço muito, e não tenho nenhuma segurança”.

Entre a “poética da relação” e os *ilhamentos* socioespaciais ou a rigidez da hierarquização sociocultural, o que poderá ser possível?

---

<sup>304</sup> BICALHO, José Antonio. Fornos parados à espera de preço melhor. **Valor Econômico**. Abr. 2010, Estados – Pará, p. 76. [grifo nosso]

## REFERÊNCIAS

### I. FONTES PRIMÁRIAS

#### a) Jornais e Revistas

ARATOCAN. Xambioá, 1977-1989 [números esparsos com intervalos de interrupção de publicação]. (Jornal) Consulta: Arquivo Público da Fundação Casa da Cultura de Marabá.

CORREIO DO TOCANTINS. Marabá, 1983-2009. (Jornal) Consulta: Arquivo do Jornal Correio do Tocantins e Arquivo Público da Fundação Casa da Cultura de Marabá.

JORNAL PEQUENO. São Luís, 2004-2010. (Jornal) Consulta: [www.jornalpequeno.com.br](http://www.jornalpequeno.com.br) onde estão disponibilizados integralmente os números diários do jornal a partir de 2004.

JORNAL PEQUENO. São Luís. (Jornal) In: MATIAS, Moisés. **Os outros segredos do Maranhão**. São Luís: Ed. Estação Gráfica, 2002. 170p.

JORNAL PESSOAL. Lúcio Flávio Pinto. Belém, 1987-1990 e números esparsos anos posteriores (quinzenal). (Jornal) Consulta: Arquivo particular do jornalista Ademir Braz/Marabá.

NOTÍCIAS DE MARABÁ. Marabá, 1970-1984 [números esparsos]. (Jornal) Consulta: Arquivo Público da Fundação Casa da Cultura de Marabá.

O DIÁRIO DO PARÁ. Belém. [números esparsos]. (Jornal) Consulta: Arquivo particular do jornalista Ademir Braz/Marabá.

O LADO DE CÁ. Marabá, 2002-2003. (Jornal Comunitário – São Félix). Consulta: Arquivo do Editor Kleber Brasil e Arquivo Público da Fundação Casa da Cultura de Marabá.

O LIBERAL. Belém. [recortes temáticos]. (Jornal) Consulta: Arquivo da Comissão Pastoral da Terra/Marabá e arquivo particular do jornalista Ademir Braz/Marabá.

O MARABÁ. Marabá, 1964-1986 [números esparsos]. (Jornal) Consulta: Arquivo Público da Fundação Casa da Cultura de Marabá.

PASTOS BONS. Pastos Bons-MA. 2003-2005 [seleção]. (Jornal) In: COELHO, Celso Barros (Coord.). **Memórias de Pastos Bons**. Imperatriz: Ética, 2005. 169p.

REVISTA FOCO. Marabá, 2009 (bimestral). Consulta: exemplares de arquivo próprio da pesquisadora.

REVISTA ITATOCAN. Marabá, 1953-1954; 1966-1971 [números esparsos]. Consulta: Arquivo Público da Fundação Casa da Cultura de Marabá.



## **b) Publicações Didáticas e de Opinião**

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA et al. A mineração no sul e sudeste do Pará. Marabá, 2010[?]. 17f. Disponível em [www.mineracaosudesteparaense.wordpress.com](http://www.mineracaosudesteparaense.wordpress.com). Acesso em: 10 jul. 2010.

ESTADO DO CARAJÁS: o Brasil precisa deste Estado. s/d, 19p (Cartilha)

FERREIRA, Wilton Alves. **Maranhão do Sul: o Estado da Integração Nacional**. Imperatriz: Ética, 2007. 139p.

FÓRUM CARAJÁS - Publicações de comunicação e divulgação. São Luís. Consulta: [www.forumcarajas.org.br](http://www.forumcarajas.org.br)

MARABÁ. Prefeitura Municipal. **A história de uma parte da Amazônia, da gente que nela vivia e da gente que a desbravou e dominou, fazendo-a emergir para a civilização**. De 1892 até nossos dias. Ademir Braz et. all. Marabá, 1984, p. 118-123.

REPÓRTER BRASIL. **Escravo, nem Pensar!** Como abordar o tema do trabalho escravo na sala de aula e na comunidade. 2007. 126p. (Cartilha)

SANTOS, Larisse Antônia Moraes et al. **Identidades Sul-maranhenses: subsídios à prática didático-pedagógica no Ensino Médio**. Imperatriz: Ética, 2009. 78p. (Série Dissertações Acadêmicas, v. 17).

## **c) Memórias publicadas**

MILHOMEM, Clara Araújo. **Castanhais, canoas e batelões: memórias**. São Paulo, 2004. 150p. [Iniciativa da Autora]

MILHOMEM, Clara Araújo. **Meu Tipo Inesquecível**. Dezembro de 1996. 123p. [Iniciativa da Autora]

MONTEIRO, João Brasil. **Viagem ao Tocantins, Araguaia e Itacaiúnas**. 2ª edição. Narrada por João Brasil Monteiro e escrita por Domingos César. Marabá, s/d. 44p.

MONTEIRO, João Brasil. **Mair-Abá: coração de mãe**. Marabá, 2006. 162p.

MONTEIRO, João Brasil. **O castanheiro**. Marabá, 2001. 90p.

MORAES, Almir Queiroz de. **Pelas Trilhas e Marabá**. Redação de José Silva Brandão. São Sebastião do Paraíso – MG: Chromo Arte Editora, 1998. 142p.181p.

RIBEIRO, Geraldo Virgínio. **Eventos de uma existência**. Imperatriz: Ética, 2000.

SAMPAIO, Walter Leitão. **Marabá, pontal verde: histórias mal contadas**. Marabá, 2000.141p.

SAMPAIO, Paulo. **Soldado da Borracha**: herói esquecido. Belém, 2007, 98p

#### **d) Literatura**

SOUSA, Manoel Alves de. [Remir]. São Félix e seus problemas. Marabá, 1985. 10f. Datilografado [literatura de cordel].

SOUSA, Manoel Alves de. [Remir]. [Sobre São Félix]. Marabá, 2002. 180 Estrofes. Manuscrito [literatura de cordel].

SOUSA, Manoel Alves de. [Remir]. Aos ouvintes da Voz. Marabá, 2009. 33 Estrofes. Manuscrito [literatura de cordel].

TOCANTINS, Zeca. **Dez contos de Pulinário**. 2ª edição. Imperatriz: Ética, 1994, 60p

TOCANTINS, Zeca. **Pequeno ensaio sobre Cultura, Criação e Arte**. Imperatriz: Ética, 2006, 49p

#### **e) Depoimentos Orais<sup>305</sup>**

ARAÚJO, Creuza dos Reis de. Entrevista oral [gravada]. Marabá, 27 set. 2009. 01h40min.

BRASIL, Kleber. Entrevista oral [gravada]. Marabá, 1 mai. 2010. 01h46min.

GOMES, Doguinha. Entrevista oral [gravada]. Marabá, 23 jan. 2010. 01h53min.

MARINHO, Everaldo da Silva. Entrevista oral [gravada]. Marabá, 24 jan. 2010. 01h51min.

SANTOS, Valdir. Entrevista oral [registro manual]. Marabá, 2 fev. 2010.

SOUSA, Manoel Alves de [Remir]. Entrevista oral [gravada]. Marabá, 24 jan. 2010. 01h28min.

#### **f) Relatórios, filmografia e outros documentos**

ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DE SÃO FÉLIX. Documentos e fotografias diversas. Consulta: Acervo sob a guarda de Manoel Alves de Sousa [Remir].

A VOZ – Sistema de Som “Boca de Ferro”. Documentos diversos para veiculação produzidos pelos moradores e instituições da comunidade do São Félix. Década 2000. Consulta: Acervo de Manoel Alves de Sousa [Remir].

CEJIL; CPT; WITNESS. **Aprisionados por promessas**: a escravidão rural contemporânea no

<sup>305</sup> As entrevistas foram realizadas por mim, Idelma Santiago, e Deyse dos Anjos, estudante de Ciências Sociais da UFPA/Campus de Marabá.

Brasil. Brasil, 2006 (filme documentário, 17:18min.)

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Diagnóstico das ocupações urbanas de Marabá. Marabá, 15 de janeiro de 2010. 10f. (Relatório digital)

COLETIVO PRÓ-FÓRUM DE ENTIDADES POPULARES. **O Grito dos Excluídos**, Marabá, 2006. Direção de Evandro Medeiros (Filme Documentário).

GRUPO DE AÇÃO CULTURAL SÃO FÉLIX. Fotografias de atividades do grupo. Consulta: Acervo de Everaldo da Silva Marinho.

INSTITUTO FEDERAL DO PARÁ/Campus Rural de Marabá. Projeto Pedagógico de Curso Técnico em Agroecologia Integrado com Ensino Médio dos Povos Indígenas. Marabá, 2010. 82f.

OASPUC S/C – Programa Grande Carajás; Governo do Estado do Pará; Prefeitura Municipal de Marabá. **Plano Diretor de Desenvolvimento Integrado da sede do Município de Marabá**. Vol. 1 – 1ª Parte. Contextualização Regional da área urbana de Marabá. Marabá, 1988. 73f

PREFEITURA DE MARABÁ et al. **Relatório Técnico I - Diagnóstico do Plano Diretor de Marabá**. Marabá, 2006. 103f.

VARAL FILMES. **Nas Terras do Bem-Virá**. Direção de Alexandre Rampazzo e Tatitana Polastri. Eclipse Produções, 2007. (Filme documentário)

### **g) Publicações de estatísticas**

IBGE. Censo Demográfico 1980. Pará. Dados gerais, migração, instrução, fecundidade, mortalidade. Rio de Janeiro, v. 1, t. 4, n. 6, p. 163-172, 1982-1983.

IBGE. Censo Demográfico 1991. Pará. Migração: resultados da amostra. Rio de Janeiro, n. 6, p. 214-245; 270-289, 1996.

IBGE. Censo Demográfico 1991. Pará. Características gerais da população e instrução: resultados da amostra. Rio de Janeiro, n. 7, p. 60-65, 1996.

IBGE. Censo Demográfico 2000. Pará. Migração: resultados da amostra.

IBGE. Tendências demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos Censos Demográficos 1991 e 2000. 89p. Disponível em: [http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia\\_demografica/indigenas/indigenas.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/tendencia_demografica/indigenas/indigenas.pdf) Acesso em: 23 set. 2010.

SÃO PAULO/ Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados - SEADE. Maior População Negra do País. [PNAD – 2005] 10p. Disponível em: <http://www.seade.gov.br/produtos/idr/download/populacao.pdf> Acesso em: 23 set. 2010.

## **II. BIBLIOGRAFIA**

ABDALA JÚNIOR, Benjamin (Org.). **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004.

ABUD, Katia Maria. Somos todos bandeirantes! **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, Ano 3, n. 34, p. 25-27, Julho 2008 (Dossiê Bandeirante).

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2ª edição. São Paulo: Cortez Editora; Recife: FJN, Ed. Massangana, 2001.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. As invenções e Representações em Torno do Semi-Árido – Implicações na Educação. Registro escrito de exposição oral em evento sobre educação no Semi-Árido. s/d, 23f.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Carajás: a guerra dos mapas**. 2ª edição revista e ampliada. Belém: Seminário Consulta, 1995.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia. **Debate**. CESE, nº 3. Ano IV, p. 21-42, Salvador, 1994.

ALMEIDA, Anna Luiza Ozorio de. A expansão da fronteira. **Ciência Hoje**. SBPC, v. 2, n. 10, p. 38-39, jan./fev., 1984.

ALMEIDA, Rogério. **Araguaia-Tocantins: fios de uma história camponesa**. Balsas: CPT-Balsas/COOPAT/Fórum Carajás, 2006. 160p.

AMORIM, José Raimundo Rodrigues (Org.). **Notícias históricas de Grajaú**. Imperatriz: Ética, 2008.

ANADON, Marta e MACHADO, Paulo Batista. **Reflexões teórico-metodológicas sobre as representações sociais**. Salvador: Editora da UNEB, 2001.

ANDRADE, Manuel Correia de. O Meio-Norte. In: \_\_\_\_\_. **Paisagens e problemas do Brasil**. 5ª edição rev. e atual. São Paulo: Brasiliense, 1977, p. 81-117.

ANTUNES, Nara Maria de Maia. Caras no Espelho: identidade nordestina através da literatura. In: BURITY, Joanil A. (Org.). **Cultura e identidade: perspectivas interdisciplinares**. Rio de Janeiro: DR&A, 2002, p. 125-139.

ANSART, Pierre. As humilhações políticas. In: In: MARSON, Izabel e NAXARA, Márcia (Orgs.). **Sobre a humilhação: sentimentos, gestos, palavras**. Uberlândia: EDUFU, 2005, p. 15-30.

ARAGON, Luis E. e MOUGEOT, Luc J. A.(Org.) **Migrações internas na Amazônia: contribuições teóricas e metodológicas**. Belém: UFPA-NAEA, 1989.

BAKHTIN, Mikhail. O discurso na poesia e o discurso no romance. In: \_\_\_\_\_. **Questões de literatura e de estética**. (A teoria do romance). (Trad.) 3ª edição. São Paulo: Unesp, 1993, p. 85-106.

BAKHTIN, Mikhail. Tema e significação na língua. In: \_\_\_\_. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. (Trad.) 2ª edição. São Paulo: Hucitec, 1981, p. 128-136.

BARBOSA, Thucydedes. **Subsídios para a história de Balsas**. Imperatriz: Ética, 2008. (Série Ciências Humanas, v. 3).

BARROS, D.L.P. de e FIORIN, J.L. (Orgs.) **Dialogismo, Polifonia, Intertextualidade**: Em torno de Bakhtin. 2ª ed. 1ª reimpressão. São Paulo: EDUSP, 3003, p. 1-9.

BARROS, Maria Vitória Martins. **A zona castanheira do Médio Tocantins e Vale do Itacaiúnas**: reorganização do espaço sob os efeitos das políticas públicas para a Amazônia. 1992. 96f. Monografia (Graduação em Geografia). CFCH/UFPA, Campus Universitário do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 1992.

BARROS, José D'Assunção. História Cultural e História Antropológica. In: \_\_\_\_\_. **O campo da história**: especialidades e abordagens. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 55-91.

BATISTA, Anagete M. **A diversidade étnico regional de Marabá**. 1992. 47f. TCC. (Bacharelado e Licenciatura em História). CFCH/UFPA. Marabá, 1992.

BECKER, Berta K. **Amazônia**. 6ª edição. São Paulo: Ática, 1990.

BECKER, Bertha e MACHADO, Lia. Uma nova fronteira para o século XXI. **Ciência Hoje**. SBPC, ano 1, n. 3, p. 45-50, nov./dez., 1982.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Narradores de Javé: a memória entre a tradição oral e a escrita**. s/d. Disponível em: [www.museu.ufrgs.br/admin/artigos/arquivos/NarradoresJave.doc](http://www.museu.ufrgs.br/admin/artigos/arquivos/NarradoresJave.doc)  
Acesso em: 15 agosto 2010.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Tradução de M. Ávila, E. L. de Lima Reis e G. R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

BOSI, Ecléia. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. 3ª edição. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: \_\_\_\_. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989, p. 107-132.

BROWDER, John O. e GODFREY, Brian J. **Cidades da floresta**: urbanização, desenvolvimento e globalização na Amazônia Brasileira. Tradução de Gisele Vieira Goldstein; colaboração de Joscilene Souza. Manaus: Editora da UFAM, 2006.

BURKE, Peter. História como memória social. In: \_\_\_\_. **Variiedades de história cultural**. Trad. de Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 67-89.

CABRERA, Olga. A literatura e a filosofia da contracultura caribenha em Alejo Carpentier. In: ALMEIDA, Jaime de, CABRERA, Olga e CORTÉS ZAVALA, María Teresa (Orgs.). **Cenários Caribenhos**. Brasília: Paralelo 15, 2003, p. 32-48.

CABRERA, Olga. Las Culturas de Migración em las Fronteras Caribeñas: Caribe Insular y Brasil Caribe. In: CORTÉS ZAVALA, M. T., CABRERA, O., URIBE SALAS, J. A. (Coords.). **Región, Frontera y Prácticas Culturales en la Historia de América Latina y el Caribe**. México: Universidade Michoacana de San Niolás de Hidalgo; Brasil: UFG/CECAB, 2002, p 149-166.

CABRERA, Olga. O horizonte do migrante. In: \_\_\_\_\_. (Org.) **Experiências e memórias**. Goiânia: CECAB/UFG, 2001, p. 43-72.

CABRERA, Olga. Puentes em el Atlântico: migraciones y procesos identitários: El retorno de los migrantes “golondrinos”. CABRERA, Olga (Org.). **Migrações e fronteiras no mundo atlântico**. Goiânia: CECAB, 2008, p. 35-56.

CARBONI, Florence e MAESTRI, Mário. **A linguagem escravizada: língua, história, poder e luta de classes**. Expressão Popular: São Paulo, 2003.

CARVALHO, Carlota. **O Sertão: subsídios para a história e a geografia do Brasil**. 2ª edição. Imperatriz: Ética, 2000.

CASTRO, Edna M. Ramos de e HÉBETTE, Jean. (Org.) **Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflito na Amazônia**. Belém: NAEA/UFGPA, 1989.

CENTRO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS. **Migrações no Brasil: o peregrinar de um povo sem terra**. Elaboração de Marilda Aparecida Menezes e Alfredo José Gonçalves. São Paulo: Paulinas, 1986.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. (Trad.). Campinas: Papyrus, 1995.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 1. Artes de fazer. (Trad.) 6ª edição. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**. São Paulo, 11(5), p. 173-191, 1991.

COSTA, C. M. S., R. SOBRINHO e ARAÚJO, D. S. Grupos indígenas da Região de Marabá. **Boletim Técnico n. 2**. Organizado por Noé von Atzingen. Marabá: Fundação Casa da Cultura de Marabá, 2003, p. 7-18.

DAHIA, Sandra Leal de Melo. A mediação do riso na expressão e consolidação do racismo no Brasil. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 23, n. 3, p. 697-720, set./dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v23n3/a07v23n3.pdf>. Acesso em: 7 out. 2010.

DE DECCA, Edgar Salvadori. A Humilhação: ação ou sentimento? In: MARSON, Izabel e NAXARA, Márcia (Orgs.). **Sobre a humilhação: sentimentos, gestos, palavras**. Uberlândia: EDUFU, 2005, p. 105-117.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DINO, Sálvio. **Parsondas de Carvalho: um novo olhar sobre o Sertão**. Imperatriz: Ética,

2007.

D'INCAO, M. A. e SILVEIRA, I. M. (Orgs.) **A Amazônia e a crise da modernização**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994.

DOLES, Dalísia Elizabeth Martins. **As comunicações fluviais pelo Tocantins e Araguaia no século XIX**. Goiânia: Editora Oriente, 1973.

EMMI, Marília. **A oligarquia do Tocantins e o domínio dos castanhais**. Belém: CFCH/NAEA/UFPA, 1987.

FERNANDES, Marcionília. **Donos de Terras: trajetórias da União Democrática Ruralista – UDR**. Belém: UFPA/NAEA, 1999.

FERRAZ, Iara. Os índios pagam primeiro. E mais caro. **Ciência Hoje**. SBPC, ano 1, n. 3, p. 51-53, nov./dez., 1982.

FERREIRA, Ademir Pacelli. A psicanálise no terreno do outro. In: NETO, Helion Póvoa e FERREIRA, Ademir Pacelli (Orgs.). **Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios**. Rio de Janeiro: Revan, 2005, p. 155-161.

FERREIRA, Argemiro. Carajás, o grande desafio. **Ciência Hoje**. SBPC, ano 1, n. 3, p. 30-36, nov./dez., 1982.

FERRETTI, Mundicarmo (Org.). **Pajelança do Maranhão no século XIX: o processo de Aurelia Rosa**. Transcrição documental por Jacira Pavão da Silva. São Luís: CMF; FAPEMA, 2004, p. 17-60.

FERRETTI, Mundicarmo. Terecô, a linha de Codó. In: PRANDI, Reginaldo. (Org.) **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, p. 59-73.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas**. São Paulo: EDUSP, 1995.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende. **A justiça do lobo: posseiros e padres do Araguaia**. Petrópolis: Vozes, 1986.

FIGUEIREDO, Roberta M. B. de. A constituição das identidades dos denominados “maranhenses” nos assentamentos da região de Carajás/PA. UFMA, 17f., s/d.

FLEXA, Ramón e GÓMEZ, Jesús. **Racismo: no, gracias. Ni moderno, ni postmoderno**. Barcelona: El Roure Editorial, 1995.

FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 5ª edição. São Paulo: Loyola, 1999.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. 4ª

edição. Rio de Janeiro: Graal, 1984, p. 15-37.

FRANKLIN, Adalberto e CARVALHO, João Renôr F. de. **Francisco de Paula Ribeiro: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do Sul do Maranhão.** Imperatriz: Ética, 2007.

FRANKLIN, Adalberto. **Apontamentos e fontes para a história econômica de Imperatriz.** Imperatriz: Ética, 2008.

FRANKLIN, Adalberto. **Breve história de Imperatriz.** Imperatriz: Ética, 2005. (Série Ciências Humanas, v. 1).

GARCIA CANCLINI, Nestor. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade.** (Trad.) 4ª edição. São Paulo: EDUSP, 2003.

GALVÃO, Francisca de Calvares. **Os impactos das atividades de lazer no bairro São Félix: um estudo sobre o povoado Geladinho (Marabá – Pará).** 2002. 66f. Monografia (Graduação em Geografia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Campus de Marabá, Marabá, 2002.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história.** Trad. de Federico Carotti. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

GLISSANT, Édouard. **Introducción a una poética de lo diverso.** Traducción de Luis Cayo Pérez Bueno. Barcelona: Ediciones del Bronce, 2002.

GLISSANT, Édouard. **Poetics of Relation.** Translated by Betsy Wing. United States of America: University of Michigan Press, 1997.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4ª edição, [reimpr.]. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GUILLEN, Isabel C. M. “Expatriados dentro da própria pátria”: a migração nordestina para a Amazônia. **Travessia.** São Paulo, CEM, n. 37, p. 31-35, mai-ago. 2000.

GUILLEN, Isabel C. M. **Errantes da selva: histórias da migração nordestina para a Amazônia.** Recife: Ed. UFPE, 2006.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Personagens e memórias: territórios de ocupação recente na Amazônia. In: CHAULHOUB, S., NEVES, M. de S. e PEREIRA, A. de M. (Orgs.). **Histórias de cousas miúda: capítulos de história social da crônica no Brasil.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2005, p. 519-546.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Vira mundo, vira mundo: trajetórias nômades. As cidades na Amazônia. **Projeto História,** São Paulo, v. 27, p. 49-69, dez. 2003.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Memória, relatos e práticas de espaço: cidades em áreas de ocupação recente na Amazônia (Mato Grosso, 1970-2000). **História Oral,** Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 49-68, jan./jun. 2006a.



GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. A cidade simbólica: inscrições no tempo e no espaço. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS, v. XXXII, n. 1, p. 143-155, jun. 2006b.

GUPTA, Akhil e FERGUSON, James. Mais além da “cultura”: espaço, identidade e política da diferença. In: ARANTES, Antônio A. (Org.). **O espaço da diferença**. Campinas: Papyrus, 2000, p. 30-49.

HAESBAERT, Rogério. Migração e desterritorialização. In: NETO, Helion Póvoa e FERREIRA, Ademir Pacelli (Orgs.) **Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios**. Rio de Janeiro: Revan, 2005, p. 35-44.

HÉBETTE, Jean. **Cruzando a fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2004 (4 volumes)

HÉBETTE, Jean. Reservas indígenas hoje, Reservas camponesas amanhã? **Pará Desenvolvimento**. Belém, IDESP, nº 20 e nº 21, p. 26-29, 1986/1987.

HÉBETTE, Jean. Resistência dos posseiros. **Travessia**. São Paulo: CEM, n. 3, p. 15-18, jan-abr., 1989.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. 6ª edição. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HOBBSAWM, Eric. **Sobre história**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

IANNI, Octavio. **A luta pela terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1978.

KOLTAI, Caterina. Migração e racismo: um sintoma social. In: NETO, Helion Póvoa e FERREIRA, Ademir Pacelli (Orgs.) **Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios**. Rio de Janeiro: Revan, 2005, p. 175-181.

KLUCK, Hilmar Harry. Quinta parte: Marabá e os índios da região; Marabá e seus homens; Fatos e episódios colhidos da tradição oral da população tocantina. In: MARABÁ. Prefeitura Municipal. **A história de uma parte da Amazônia, da gente que nela vivia e da gente que a desbravou e dominou, fazendo-a emergir para a civilização**. De 1892 até nossos dias. Ademir Braz et. all. Marabá, 1984, p. 129-223.

LAGENEST, Barruel de. **Marabá: cidade do diamante e da castanha**. São Paulo: Editora Anhambi, 1958.

LARAIA, Roque de Barros e DA MATTA, Roberto. **Índios e castanheiros: a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

LAVERDI, Robson. **Tempos diversos, vidas entrelaçadas: trajetórias itinerantes de trabalhadores na paisagem social do Extremo-Oeste Paranaense (1970-2000)**. 2003. 250f. Tese (Doutorado em História Social) Universidade Federal Fluminense, 2003.

LIMA, Deborah de M. A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. **Cadernos NAEA**. Belém, v. 2, n. 2, p. 5-32, 1999.

LIMA, Nei Clara de. **Narrativas orais: uma poética da vida social**. Brasília: Editora da UnB, 2003.

LIMA, Marcos Costa. Homenagem a Manuel Correia de Andrade: A geografia e a política do Nordeste brasileiro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol., 22 n.º. 65, p. 5-7, outubro/2007.

LOUREIRO, Violeta R. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 16, n. 45, p. 107-121, 2002.

MALUF, Marina. **Rótulos da memória**. São Paulo: Siciliano, 1995.

MARTINS, José de Souza [entrevista]. Frentes de expansão: os novos espaços dos velhos problemas. **Travessia**. São Paulo, CEM, p. 5-8, jan./abr., 2004.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano**. São Paulo: Hucitec, 1997.

MARTINS, José de Souza. Migrações e tensões na Amazônia. **O São Paulo**. São Paulo, 25 abr. a 01 mai. 1980, p. 6-7.

MARTINS, Herbert Toledo. A fragmentação do Território Brasileiro: a criação de novos estados no Brasil. **Caderno CRH**, Salvador, n. 35, p. 263-288, jul./dez. 2001. Disponível em: [www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=918&article=126](http://www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=918&article=126) Acesso em: 10 set. 2010.

MATTOS, Maria Virgínia Bastos de. **História de Marabá**. Marabá: Grafil, 1996.

MATTOS, Maria Virgínia Bastos de. **Manifestações literárias em Marabá**. Marabá, 1991. 220p. Inédito.

MENDONÇA, L. M. N., ROCHA, C. R. R. e GOMES, S. H. de A. **Guia para apresentação de trabalhos acadêmicos na UFG**. Goiânia: UFG, Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, 2005.

MENEZES, Marilda Aparecida. Introdução. In: \_\_\_\_\_. **Redes e enredos nas trilhas dos migrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; João Pessoa: EDUFPB, 2002, p. 15-44.

MORBACH, Marize. **Amazônia in concert**. 1997. 72f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997.

OLIVI, Nilva Nogueira Fernandes. **Migração, identidade e conflito: um estudo sobre a discriminação contras os maranhenses em Marabá – Pará**. 78f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Colegiado de Ciências/Campus Universitário de Marabá/UFPA. Marabá, 2007.

PACHECO, Tania. Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a

cor. I Seminário Cearense contra o Racismo Ambiental, Fortaleza, 2006. Revisto, ampliado, traduzido e publicado em *Development in Practice*, Volume 18, Number 6, November 2008, sob o título “Inequality, environmental injustice, and racism in Brazil: beyond the question of colour”. Texto consultado em português cedido pela autora e datado de outubro de 2007. 17f

PARENTE, Temis Gomes. **Fundamentos históricos do Estado do Tocantins**. 1ª reimpressão. Goiânia: Editora da UFG, 2001.

PENALVA, Gilson. **Literatura oral do sudeste paraense**: memórias de velhos camponeses. 2002. 218f. Dissertação (Mestrado em Letras em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002.

PENNA, Maura. **O que faz ser nordestino**: identidades sociais, interesses e o “escândalo” Erundina. São Paulo: Cortez, 1992.

PENNA, Maura. Relatos de migrantes: questionando as noções de perda de identidade e desenraizamento. In: SIGNORINE, Inês (Org.). **Lingua(gem) e identidade**: elementos para uma discussão no campo aplicado. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 1998, p. 89-112.

PEREIRA, Airton dos Reis. A cidade invisível de Marabá. 30f. 2006. [Texto Inédito].

PEREIRA, Airton dos Reis. **Do posseiro ao sem terra**: a luta dos trabalhadores rurais pela posse da terra no sudeste do Pará. 2008. 119f. Monografia (Especialização em História Social da Amazônia) – Faculdade de História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFPA, Marabá, 2008.

PEREIRA, Airton dos Reis. O “retorno” da retórica ao campo da historiografia. Marabá, 2010. [Trabalho apresentado na disciplina “Tópicos Especiais em Teoria da História: *Res Facta e/ou Res Fictae*: História e Retórica, da antiguidade aos tempos atuais” do Curso de Doutorado em História da UFPE]

PEREIRA, Alberto Carlos L. Garimpo e fronteira amazônica: as transformações dos anos 80. In: PHILIPPE LÉNA e OLIVEIRA, Adélia Engracia de (Orgs.) **Amazônia**: a fronteira agrícola 20 anos depois. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1991, p. 305-318.

PETIT, Pere. **Chão de promessas**: elites políticas e transformações econômicas no Estado do Pará pós-1964. Belém: Paka-Tatu, 2003.

PINTO, Lúcio Flávio. A dimensão social omitida. **Ciência Hoje**. SBPC, ano 1, n. 3, p. 46, nov./dez., 1982.

POSSENTI, Sírio. **Os humores da língua**. Campinas: Mercado de Letras, 1998.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

PÓVOA NETO, Helion. A produção de um estigma: Nordeste e Nordestinos no Brasil. **Travessia**. São Paulo: CEM, n. 19, p. 20-22, mai-ago., 1994.

PRADO, Adonia Antunes e FIGUEIRA, Ricardo Rezende. Violência, medo e resistência: depoimentos de três brasileiras. ALASRU / CONGRESO LATINOAMERICANO DE SOCIOLOGIA RURAL, QUITO, 2006, p. 1-18. Disponível em: <http://www.alasru.org/cdalasru2006/GT-30completo.pdf> Acesso: 20 mai. 2008.

RAGO, Margareth. Prefácio: Sonhos de Brasil. In: ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2ª edição. São Paulo: Cortez, 2001, p. 13-17.

RAMINELLI, Ronald. Resenha: O dilema do tempo na etno-história. **Tempo**, vol.12 no.23, p. 191-195, Niterói 2007.

REIS, Alda Almeida Miranda e PEREIRA, Maria Rita Brandão. **Carolina**: apogeu, declínio e ressurgência. Imperatriz: Ética, 2007. (Série Dissertações Acadêmicas, v. 1).

RIBEIRO, Miguel Ângelo e SILVA, Jorge K. Teixeira. Tendências na redistribuição espacial das migrações brasileiras no período 1991-1996. In: NETO, Helion Póvoa e FERREIRA, Ademir Pacelli (Orgs.) **Cruzando fronteiras disciplinares**: um panorama dos estudos migratórios. Rio de Janeiro: Revan, 2005, p. 411-421.

RÜSEN, Jörn. **Razão Histórica**: Teoria da história: fundamentos da ciência histórica. Tradução de Estevão de R. Martins. Brasília: Editora da UnB, 2001.

SAHLINS, Marshall. Conclusão – a utilidade e a ordem cultural. In: \_\_\_\_\_. **Cultura e razão prática**. Tradução Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 204-218.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas da História**. Tradução de Barbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Rosaura Elchenberg. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SALES, Teresa e BAENINGER, Rosana. Migrações internas e internacionais no Brasil: panorama deste século. **Travessia**. São Paulo: CEM, n. 36, p. 33-44, jan.-abr. 2000.

SALLES, Vicente. **Repente e Cordel**: literatura popular em versos na Amazônia. Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1985.

SANTOS, Fabio Lopes de Souza. Herói em construção. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, ano 3, nº 34, p. 30-34, julho 2008 (Dossiê Bandeirantes).

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os Paradoxos da Alteridade**. Tradução Cristina Murachco. São Paulo: EDUSP, 1998.

SCARAMAL, Eliesse. **Haiti**: fenomenologia de uma barbárie. Goiânia: Cãnone Editorial, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Entrevista. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, Ano 3, nº 34, p. 44-49, Julho 2008.

SECRETO, María Verónica. A fronteira amazônica no Governo Vargas: campanhas da borracha e mobilização de trabalhadores. **Travessia**. São Paulo: CEM, n. 48, p. 15-22, jan-abr. 2004.

SILVA, Idelma Santiago da. Fronteiras culturais: alteridades de migrantes nordestinos e sulistas na região de Marabá. **Espaço Plural**. Marechal Cândido Rondon, nº 15, p. 21-24, 2º Semestre de 2006.

SILVA, Idelma Santiago da. **Migração e cultura no sudeste do Pará**: Marabá (1968-1988). 188f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História/ Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2006.

SILVA, Idelma Santiago da. Fronteiras internas da nação brasileira: culturas negras – interdição e sobrevivência. **Revista Brasileira do Caribe**. Goiânia, v. V, nº 10, p. 451-472, jan./jun. 2005.

SILVA, Idelma Santiago da. Trajetórias de vida e trabalho: migração e cultura numa região da Amazônia Oriental brasileira. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DO CENTRO DE ESTUDOS DO CARIBE NO BRASIL, 3., 2004, Goiânia. **Culturas híbridas no atlântico: Relações África-Ásia-Brasil-Caribe**. Goiânia: CECAB/FCHF/UFG, 2004, 1 CD-ROM.

SILVA, Marineide dos Anjos. Marabá no contexto do “progresso” e do “desenvolvimento: uma transformação sócio-cultural. Marabá, s/d. 29f [Artigo apresentado na disciplina Espaço Urbano na Amazônia/ Especialização em História Social da Amazônia/ UFPA].

SOARES, Luiz Eduardo e MV BILL. Entrevista – Diálogo de Classes. **Revista IstoÉ**. São Paulo, n. 1.852, p. 7-11, 13 Abril 2005.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

TEAO, Kalna Mareto. Mito e história: estratégias políticas do neozapatismo. **Anais Eletrônicos do VIII Encontro Internacional da ANPHLAC**. Vitória – 2008. 11p. Disponível em: [www.anphlac.org/periodicos/anais/encontro8/kalna%20\\_tea.pdf](http://www.anphlac.org/periodicos/anais/encontro8/kalna%20_tea.pdf). Acesso em: 20 mai. 2010.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. (trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

THOMPSON, Paul. História e Comunidade. In: \_\_\_\_. **A voz do passado**: história oral. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 20-44.

THOMSON, Alistair. Histórias (co)movedoras: História Oral e estudos de migração. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, n. 44, p. 341-364, 2002.

THOMSON, Alistair. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre história oral e as memórias. **Projeto História**. São Paulo: PUC, n. 15, p. 51-71, 1997.

TORRES, Haroldo da Gama. Migração e o migrante de origem urbana na Amazônia. In: PHILIPPE LÉNA e OLIVEIRA, Adélia Engracia de (Orgs.) **Amazônia**: a fronteira agrícola 20 anos depois. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1991, p. 291-303.

TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da e ROCHA, Gilberto de Miranda (Orgs.). **Cidade e Empresa na Amazônia:** gestão do território e desenvolvimento local. Belém: Paka-Tatu, 2002.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar:** a perspectiva da experiência. Trad. de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

VAINER, Carlos B. Estado e migrações no Brasil: anotações para uma história das políticas migratórias. **Travessia.** São Paulo: CEM, n. 36, p. 15-32, jan-abr. 2000.

VALVERDE, Orlando e DIAS, Catharina Vergolino. Trecho Norte. In: \_\_\_\_\_. **A Rodovia Belém-Brasília:** estudo de geografia regional. Rio de Janeiro: Fundação IBGE, 1967, p. 184-224.

VELHO, Gilberto. Memória, identidade e projeto. In: \_\_\_\_\_. **Projetos e Metamorfoses.** Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 97-105.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de expansão e estrutura agrária:** estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

VELHO, Otávio. Por que se migra na Amazônia. **Ciência Hoje.** SBPC, v. 2, n. 10, p. 34-38, jan./fev., 1984.

VIEIRA, Maria Antonieta da C. A viagem da mata, espaço e tempo sagrados: movimentos socioreligiosos na Amazônia. **Travessia.** São Paulo, CEM, n. 46, p. 5-13, mai-ago. 2003.

VIEIRA, Maria Antonieta da C. Fronteira e campesinato – a cultura da andança. In: \_\_\_\_\_. **À procura das Bandeiras Verdes:** viagem, missão e romaria – movimentos sócio-religiosos na Amazônia Oriental. 2001. Tese. (Doutoramento em Antropologia) Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001, p. 109-144.

VIEIRA, Maria Antonieta da C. O processo migratório. In: \_\_\_\_\_. **Caçando o destino:** um estudo sobre a luta de resistência dos posseiros do sul do Pará. 1981. 374f. Dissertação. (Mestrado em Antropologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1981, p. 26-48.

YOSHIOKA, Reimei. **Avaliação de implantação de núcleo urbano na Amazônia:** exemplo de Nova Marabá – Pará. 1986. 178 f. Dissertação. (Mestrado em Geografia). FFLCH/USP, 1986.